

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الْمَعْزُومَاتُ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَنِيَّةِ

وَلَدُ

أَحْيَاءُ الْقُرُونِ الْعَرَبِيَّةِ

بغداد - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل : (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لسكذبهم في إيمانهم على أبلغ وجه وآكده أى ولو أننا لم نقتصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم : «لولا أنزل علينا الملائكة» وقرههم : «لوما أتينا بالملائكة» ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ بأن أحييناهم وشهدوا بحقيقة الايمان حسبما اقترحوه بقولهم : (فأتوا بآبائنا) ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أى جمعنا وسوقنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا﴾ أى مقابلة ومعاينة حتى يراجهم كما روى عن ابن عباس . وقتادة ، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد ، وعنه : يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلاً كله بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم ، وقيل : هو جمع قبيل بمعنى كفيل كـرغيف ورغف وقضيب وقضب فهو من قولك : قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به ، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل وبالجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة في قوله تعالى : (أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً) أى لو أحضرنا لديهم كل شيء . تتأتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقيقة الايمان لافرادى بل بطريق الجمعية أو لو حشرنا عليهم كل شيء جماعات في موقف واحد ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أى ماصح ولا استقام لهم الايمان ، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيةه لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا به بقول عنزة :

جاءت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى : وقرأ نافع . وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ، ونصبه على الحال كما قال الفراء . والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فاتصابه على الظرفية كقولهم : لى قبل فلان كذا . وقرئ «قبلا» بضم فسكون . و«ما كانوا» الخ جواب لو وهو إذا كان منفيا لا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدروها . وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالاشياء حسبما هى عليه فى نفس الامر وعالاه البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساد ، وعالاه ببطان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم ، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعالاه بتماذيه فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ما ذكر بأنه من الأحكام المترتبة على التماذى المذكور حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شيء تتأتى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ما ذكر على مذهب الأشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده ، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ماحقة أهل الأصول . ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه ، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلي ، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الإيمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا) انتهى . وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول : إن العمل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد ، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف الكاملين أن ماهيات الممكنات المعلومه لله تعالى أزلا معدومات متميزة في نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الرجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضائاتها ، فمنها ما يقتضي اختيار الإيمان والطاعة . ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمعصية والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعاقب العلم الإلهي بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين أعني الإيمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لا وجوبا لغناه الذاتي عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد إلى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعاقب الإرادة الإلهية مراد الله تعالى ، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة تفضلا وإن اختيارهم فيما لا يزال تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم أي مساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالاكراه والجبر . ومنه يتضح معنى قول أدير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعاقب الإرادة والجبر تابع للإرادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه براتب فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لأنه سبحانه متفضل بإيجاد ما اختاروه لا يجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلوم إلا نفسه لأن إرادته جل شأنه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختاروها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا ، والعباد كاسبون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بأنه خالق أعمالهم مع نسبة العمل إليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضي أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى ، ولا منافاة بين كون الأعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم ، وما شاع عن الأشعري من أنه لا تأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هي مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فما لا يكاد يقبل عند المحققين المحققين ، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلال كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب إلى الأشعري ولا هي منفية بالكلية كما يقوله الجبرية ، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا إليه في أرائل التفسير ، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجعول المتبوع للعلم المتبوع للارادة ايعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف * ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فإن لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أى لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أى ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الآهـور الموجبة للإيمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إلى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللاحق ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو للمقسمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله تعالى جهد إيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجمله على الأول - كما قال بعض المحققين - مقرر لمضمون قوله تعالى (وما يشعر كم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثانى بيان لمنشأ خطأ المقسمين ومناطق اقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقريره على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم انها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ما شاء إيمانهم بل كفرهم *

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد إلا أن يشاء مشيئة قسر واكره، وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهى لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا . واستدل بها الجبائى على حدوث مشيئته تعالى والا يلزم قدم ما دل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتساية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الاقاويل والافاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم مما تقدم، والكاف فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما فى قوله: إذا أنا لم أنفع صديقى بوده فان عدوى لم يضرهم بغضى

أى مثل ذلك الجعل فى حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويغنونك الغوائل ويجهدون فى ابطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فدلوا معهم نحو ما فعل معك أعدائك لا جعلنا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي، وجوز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه : (و كذلك زيننا لكل أمة عملهم) أى كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بعده

وأيا ما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وما خلقنا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم نمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبي بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدوهم من حسدوهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي :
 • فانت الذي صيرتهم حسدا • وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الانبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمنا بذلك أخبرنا الانبياء بعداوة أعدائهم وحكمنا بذلك والكل ليس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة •

(شَاطِطِ الْاَنسِ وَالْجَنِّ) أى مرادة النوعين كما روى عن الحسن . رقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البيانية ، وقيل : هى اضافة الصفة للموصوف والاصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفى تفسير الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفى رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وليسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البداية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم عليه لنيكارته ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدره .

وقوله سبحانه : (يُوحِىْ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم أو حال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما فى البيت السابق ، وأصل الوحي - كما قال الراغب - الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتاب أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر (زُخْرُفَ الْقَوْلِ) أى المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا فى الآعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل (غُرُورًا) مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر فى موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يوحى» أى يغرون غرورا ، وفسر الزخرفى الغرور بالخداع والأخذ على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول .

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أممهم كما بنى عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن كمال اللطف فى التلمية ، والضمير المنصوب فى «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الاقوال الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انفهام ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل ، وقيل : انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الانبياء عليهم السلام ، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون في أمر ﷺ وأهـور اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى : ﴿ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢ ﴾ كالصريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هو عائد إلى الإيحاء أو الزخرف أو الغرور ، وفي أخذ ذلك عاما أو خاصا احتمالان لا يخفى الأولى منهما ، ومفعول المشيئة محذوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال في جعل عدم الخاص متعلق المشيئة ، وقدره بعضهم إيمانهم .

واعترض بان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم الداني وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشئ وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وان يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا ، ولا بأس بمراعاة كل من الأمرين بحسب ما يقتضيه الحال . والمذكور في الداني إنما هو فيما لم يكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بديع ، والأولى عندي اعتبار مضمون الجزاء مطلقا ، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما ياتي (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الآسمين في المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام كساتر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شأنه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مربيهم ﷺ في كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته ، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التي تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا : اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شأنه الذي لم تزل في كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وانترأهم أو وما يفترونه من أنواع المكاييد ولا تبال به فان لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا بناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة .

﴿ وَلَتَصْنِيَّ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى زخرف القول ، وقيل : الضمير للوحي أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للإيحاء . وما فى البين اعتراض ، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصغوا الأفتدة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الآخرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أى وليكون ذلك جعلنا ما جعلنا . وأصل الصغو صغا قال الراغب - الميل يقال : صغت الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان مالت بمعنى نحوه ، وحكى صغوت اليه أصغو وأصغى صغوا وصغيا ، وقيل : صغيت أصغى وأصغيت أصغى . وفي القاموس صغا يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغوا وصغيا مال . وذ كر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا ويائيا فقليل : يصغو ويصغى ، ويقال : فى مصدره صغيا بالفتح والكسر . وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو . شددتين ، ويقال : ان أصغى مثله .

والمراد هنا ولتميل اليه ﴿ أَفْتَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى على الوجه الواجب . وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كافرون - قال مولانا شيخ الاسلام - اشعارا

بما هو المدار في صغو أفئدتهم إلى ما يلقي اليهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون ما بدا لهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون الى حب الشهوات التي من جملتها مزخرفات الأقاويل وموهات الأباطيل ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها اه : والآية حجة على المعتزلة في وجهه . وأجاب الكبي بأن اللام للعاقبة وليست للتعامل بوجه وهو خلاف الظاهر وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تلك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى ان يبتى واسع

بفتح لام ليعلم ، نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

* لتغنى عنى ذانائك أجمعا * وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام في البيت للتعليل والجواب محذوف أى لتشر بن لتغنى عنى . واستشهد الأخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كى * وقال الرضى : لا يجوز عند البصريين فى جواب القسم إلا كتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا فى الضرورة . وعن الجبائى أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخاية واستعمال الأمر فى ذلك كثير . واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد ثبت فى مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتمى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة *

وقرأ الحسن بتسكين اللام فى هذا وفى الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها للامر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باسناد الصغو إلى الأفتدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالخى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الخى والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء ، والاسناد هنا مجازى (وَلِيَرْضَوْهُ) لانفسهم بعدما مالت إليه أفئدتهم (وَلِيَقْتَرِفُوا) أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاقتراف قشر اللحم عن الشجرة والجليدة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ، واستعير الاقتراف للاكتساب حسنى أو سوائى وفى الاسماء أكثر استعمالا ، ولهذا يقال : الاقتراف يزيل الاقتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ما هنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلفوا وليكذبوا (مَا مُمْقَتَرِفُونَ ۝ ١١٣) أى الذى هم مقترفوه من القبائح التى لا يليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والمائد محذوف أيضا وأن تكون مصدرية فلاحاجة إلى تقدير عائد *

(أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغَى حَكْمًا) كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يا محمد : أأميل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت . واسناد الابتغاء المنكر لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبيعون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو مراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما ، و (غير) مفعول (ابتغى) و (حكما) حال منه ، وقيل : تمييز لما في (غير) من الإبهام كقولهم : إن لنا لبلاغيرها ، وقيل : مفعول له ، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكما لا في مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ، وقيل : في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما .

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) و (حكما مفعول) (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الإنكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب ، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لا مساو له كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وعال بأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم .

(وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ) جملة حالية مؤكدة للإنكار ، ونسبة الانزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبه إلى المتحاكمين لاستمالةهم نحو المنزل واستنزاهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبه إليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وإن عبر بما عبر اظهارا للنصفة ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) .

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغیره تعالى ابتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل اليكم الكتاب . وأتم أمة أمية لا تدرّون ما تأتوزوما تذرّون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب .

(مُفَصَّلًا) أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمر الدين شيء من التخليط والإبهام فأى حاجة بعد ذلك إلى الحكم ، ثم قال : وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله ؛ وأما أن يكون لأعجازه دخل في ذلك كما قيل فلا انتهى . ولا يخفى أن ملاحظة الأعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة بمعنى بقوله سبحانه . (وأقسموا بالله) الآية ، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطالبونه طلبا لازيادة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فمعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما ؟ فإن كل أحد يقول : إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الأعجاز . الثانى اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أنه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الإلزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجملة الاسمية الحالية تفيد لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره في نفسه أو يجعل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ابتغى حكما في شأنه وشأن غيره إلا الله سبحانه الذي نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالاعجاز ، فانهم لما طعنوا في نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جاتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أزيغ عن الطريق السوى فأخص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا مأخوذا من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه ، وهذا نوع قرب بما ذكره الإمام وما أشار إليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز بما لا خفاء في صحتها عندي ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقيقة الكتاب الذى نبط بانزاله أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الإمام والمراد بالكتاب التوراة والإنجيل ، والتعبير عنهما بذلك للإيماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الإعجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والایقاء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان إيمان الكتاب للإيدان بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم ، وقيل : المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن وبالموصول كبار الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الإيدان بأن نزوله من آثار الربوبية . « ومن » لا تبدأ الغاية مجازا وهى متعلقة بنزل ، والباء للبابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في « منزل » أى متابسا بالحق . وقرأ غالب السبعة « منزل » بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا إليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أكثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ما قيل لا يعلمه أهل الكتاب *

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَرِينَ ١١﴾ أي المتردين في أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالقاء لترتيب النهي على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهي له ﷺ عن الامتراء في ذلك بل تهيجته وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب في الحقيقة للامة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الادتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والقاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ شروع في بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتابين به ، وتمام الشيء - كما قال الراغب - انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، وإطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأتي أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته لا يمكن لم يرجد في كلامهم ذلك الإطلاق ، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هي الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وكلمة الله هي العليا) * وقيل : المراد بها حجته عز وجل على خلقه والأول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم وحزمة وعلي وخالف . وسهل ، ويعقوب ، وقرأ الباقرن (كلمات ربك) : ﴿صَدَقَ وَعَدًا﴾ مصدران نصباً على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب إليه أبو علي الفارسي . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ، والصدق في الأخبار والموايد منها في المشهور والعدل في الأقضية والأحكام ﴿لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها في نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالباً كما قيل :

إذا تم أمر بدا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامها ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (تمت) على أن الظاهر مفعول عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدق وعدلا) إلا أن يجعلها حالين منه أيضا . والمعنى لا أحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالصدق الابتناء والظاهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق وإلا فكذب . وذكر الكرماني في حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمنا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) أو لاني

ولا كتاب بعدها يبدلها وينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئاً كما حقق في محله *
وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية ولازلي لا يزول . وزعم الامام أن الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقياً والشقي سعيداً فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه وأنا أقول لا يخفى أن الشقى في العلم لا يكون سعيداً والسعيد فيه لا يكون شقياً أصلاً لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه في نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاد الأشياء على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طابته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير إليه قوله سبحانه : (أعطى كل شيء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئاً وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ لكل ما يتعلق به السميع ﴿ الْعَلِيمُ ١١٥ ﴾ بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتحكماين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا وأولاً ثم أنه تعالى - على ما ذكر الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن ياتفت العاقل إلى كلمات الجاهل فقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ تَطَعُ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب انفصال بين الحق والباطل وتعام صدق كلامه وكمال عدله في أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها واستبداده سبحانه بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائص تلك الكمالات من النقائص التي هي الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة النائية من الجهل والكذب على الله تعالى إبانة لكمال بياينة حالهم لما يرونه وتحذيراً عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال . ويحتمل أن يكون هذا من باب الارشاد إلى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ممتعه .
وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غير ذلك . والمراد به في الأرض الناس وباكثرهم الكفار وقيل : ما يعمهم وغيرهم من الجاهل واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والأرض أرضهاوا أكثر أهلها كانوا حينئذ كفاراً .
ومن الناس من زعم أن هذا نهى في المذنب عن متابعة غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام إذ هم الكرام قليل أقل الناس عدداً . وقد قال سبحانه : (فبهدهم اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهى عن متابعة غير الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من في الأرض لأضلوا فضلاً عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى أن تطاع أحداً من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده إليك يضلوك عن الحق أو أن تطاع الكفار بأن جعلت منهم حكماً يضلوك عن الطريق الموصل إليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما يتبعون فيهم عليه من الشرك والاضلال ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يخفى من الحق شيئاً ولا يكفي هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلاً فإنه لا يشترط فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والأخروية ، والفرق بينهما على - ما قاله العز بن عبد السلام في

قواعده الكبرى - أن الظان مجوز لخلاف مظنونه فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن في ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لانه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجويزه بين أمرين كل منهما كال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون لإلّاظنهم أن ما باءهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجع إذا لم يستند إلى أمانة وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجع مستندا إليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى (وَإِنْ هُمْ) أى وما هم ﴿ إِلَّا يَخْرُصُونَ ١١٦ ﴾ أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهري ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء وهى خرص بالكسر أى مخروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمررون على تجده منهم مرة بعد مرة مع ما هم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه •

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك . ولعل مذهبنا اليه أولى وأبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وان شأنهم أنفسهم الظن أيضا ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جدا .

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧) تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيده لما يفيد من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين • (ومن) موصولة أو موصوفة فى محل نصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسي - أى يعلم لابه فان أفعلا لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحينئذ يوثى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية . ولا يجوز أن يكون أفعلا مضافا الى من لفساد المعنى •

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلق عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج • ولا يخفى ما فى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان ما اهتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين . ومزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الباء على أن «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه . ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيده للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضل الله » أو من قولك : أضلته إذا وجدته ضالا كما حدثه إذا وجدته محمودا ، وإن تكون استنهامية معلقة عنها الفعل أيضا ، وأن يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أى يعلم من يضل الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهدين . وكان وجه العدول عنه الإشارة إلى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة إلى جعل لقوله « عليه الصلاة والسلام » كل مولود يولد على الفطرة : بخلاف الضلال فإنه أمر طارأ وجوده فيهم فتأمل • والتفضيل في العلم إما بالنظر إلى المعلومات فإنها غير متناهية أو إلى وجوه العلم التي يمكن تعلقه بها ، وإما باعتبار الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير •

(فَكَلِّمُوا مَا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن النشأة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام : الله تعالى قتلها قالوا : فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتله الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركي قريش وكانوا أوليائهم في الجاهلية وذات بينهم مكانة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل سبحانه الآية •

وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما قال : جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا : أأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ما ذهب إليه خير واحد طوى بما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه ، أو مات حتف أنفه ، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج إليه ساكتا عما يحتاج إليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعني قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور (إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ) التي من جملتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مُؤْمِنِينَ ١٦٨) فإن الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى أن صرتم عالمين حقائق الأمور التي هذا الأمر من جملتها بسبب إيمانكم ، وقيل : المراد أن كنتم متصفين بالإيمان وعلى يدين منه فإن التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا ، والجار والمجرور متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وَمَا لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) إنكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فما للاستفهام الإنكارى وليست نافية كما قيل وهي مبتدأ « ولحكم » الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى في أن تأكلوا ، والخلاف في محل المنسبك بعد الحذف مشهور •

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف أى

ذوى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء : محذوف أى شيئاً من الخ، قيل : وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز الأكل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وليست من التبعية لا خراجه بل لا خراج ما لم يؤكل كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل ، وسبب نزول الآية - على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يتخرجون من أهل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر « قل لا أجد » الخ عن هذه الآية في هذه السورة ، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو ، والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق •

وقرأ أهل الكوفة غير حصص « فصل ما حرم » ببناء الأول للفاعل والثاني للمفعول . وقرأ أهل المدينة . وحفص . ويعقوب . وسهل « فصل وحرم » كليهما بالبناء للفاعل . وقرأهما الباقيون بالبناء للمفعول ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعيتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة ، وظاهر تقرير الرمخشى - كما قال العلامة الثانى - يقتضى أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعاً أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة ، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير « حرم » ومصدرية في معنى المدة أى فصل لكم الأشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار إليها ، واعترض بأنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ ، ومن الناس من أوردوها شيئاً لا أظنه مما يضطر إليه حيث قال بعد كلام : والمهم في هذا المقام بيان فائدة « إلا ما اضطررتم » ، وقد أعنى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم إليه » وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم بالمبالغة في النهى عن الامتناع عن الأكل بأن ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فإنه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتأمل ﴿ وَأَنَّ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضْلَوْنَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرا به الذين اتخذوا البحائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج أن المراد بهذا الكثير الذين ناظروا في الميتة •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿ بَاهَوَاهُمْ ﴾ الزائغة وشهواتهم الباطلة ﴿ بَغِيرَ عِلْمٍ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحى أو بغير علم أصلاً - كما قيل - وذكر ذلك للايذان بأن ما هم عليه محض هوى وشهوة ، وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى : (ويقتلون الأنبياء بغير حق) * ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ١١٩ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك ، ولعل المراد بهم هذا الكثير ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد . وقتادة . والريبع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجبائى - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالاجنبيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا فى الحوانيت واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثما وإذا استسرى به صاحبه فلا إثم فيه .

قال الطائي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض تركيدا لقوله سبحانه : (فكلوا) أولا (ولاتأكلوا) ثانيا وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذي قبله مثله .
 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ ﴾ أى يعملون المعاصي التي فيها الآثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة
 ﴿ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۖ ﴾ أى يكسبون من الآثم كائنا ما كان فلا بد من اجتناب ذلك ،
 والجملة تعليل للأمر ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي نَدَّ كَرَّاسُكُمْ اللَّهُ عَلَيْهَا ﴾ أى من الحيوان كاهو المتبادر ، والآية ظاهرة في تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسياناً وإليه ذهب داود .

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائي مثله ، وقال الشافعي بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسل ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أولم يذكر . وعن مالك وهي الرواية المعول عليها عند أئمة مذهبه أن متروك التسمية عمداً لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون ، ولأشهب قول شاذ بجواز غير المتهاون في ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعي ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود في كتب المالكية وأهل مكة أدري بشعابها . ومذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثاني : إن الناسي على مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هي في قلبه على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم ولم يلحق به العمد إما لا تمنع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوص العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمداً فكانه نفي ما في قلبه ، واعترض بأن تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبأن لا نسلم أن التارك عمداً بمنزلة الناسي لما في قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذهبوا إلى أن الناسي خارج بقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ لَفُسْقٌ ﴾ إذ الضمير عائد إلى المصدر الماخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه » وهو الترك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن الترك نسياناً ليس بفسق لعدم تكليف الناسي والمواخذة عليه فيتعين العمد .

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب إليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : « أو فسقا أهل غير الله به » مع أن القرآن يفسر بمضه بعضا سيما في حكم واحد . وبأن ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلوا عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمداً إذ لا فسق في النسيان وحينئذ لا يصح الحمل أيضا . وما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة للشافعية في دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسياناً وحرمة ما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وجوها الأول أن التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله تعالى .

الثاني أن قوله سبحانه : « وإنه لفسق » على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق كل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة في موقع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شأنه : « أهل لغير الله به » فيكون النهي عن الآكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة في حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الامام في مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بحضوره ومن جملة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجي في تخصيص الآية .

واعترض بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبأن التأكيد بان . واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقاً أو تقديرًا على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير كأنه قيل : لا تأكلوا منه إن كان فسقاً فلا يحسن « وإنه لفسق » بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير إلى أن الجملة مستأنفة . وأجيب عن الأول بأنه دخل في قوله تعالى : « وإنه لفسق » ما أهل به لغير الله وبقوله جل شأنه : « وإن الشياطين » الخ الميتة فيتحقق قولهم : إن النهي مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق ههنا الإهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسباً كأنه قيل : لا تأكلوا منه إذا كان هـ . ذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تناول الآية بالميتة لأن الجدل فيها كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى .

واستظهر رجوع الضمير الى الأكل الذي دل عليه « ولا تأكلوا » والذي يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى ولما ترك التسمية عمداً أو سهواً ولما مات حتف أنفه لأنه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصاً في السبب ظاهراً باقياً على ظهوره فيما عداه . وأنه لا بد لمبيح منسى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لا إدراج المنسى في العموم مستند بالحديث المذكور * ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قوى تناوله للسبب حتى يقتض الظاهر فيه نصاً إلا أنه ضعيف التناول لما عداه حتى ينحط عن أعالي الظواهر فيه ويكتفي من معارضة ما لا يكتفي به منه لولا السبب انتهى * ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبراً بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعي عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً وإنما الخلاف بينهم في متروكها ناسياً فذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامداً ولهذا قال أبو يوسف . والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز يده لا ينفذ لكونه مخالفاً للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضي شمولها لمتروك التسمية نسياً إلا أن الشرع جعل النسي ذكراً لعذر من جهته وفي ذلك رفع للحرج فإن الإنسان كثير النسيان * وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطاً للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة في

في باب الصلاة مفضل إلى التسوية بين العمد والنسيان، وهي معهودة فيما إذا كان على الناس هيئة مذكرة كالأكل في الصلاة والجماع في الإحرام لا فيما إذا لم يكن كالأكل في الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهي ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال فليس هيئة مذكرة بموجودة.

والحق عندى أن المسئلة اجتهادية وثبوت الإجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الإمام الشافعى رحمه الله تعالى، واستدلالة على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن متانة، وقول الأصفهاني - كما في المستصفى - أفحش الشافعى حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الأنعام، الأولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثانية (وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث في سورة الحج، الأولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام)، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكاً ليدكروا اسم الله)، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية في المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش في حق هذا الإمام القرشي، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام في الآية واسع المجال وبها استدلال من أصحاب هاتيك الأقوال. وعن عطاء وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أو غيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى.

(وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ) أي إبليس وجنوده (لَيُوحُونَ) أي يوسوسون (إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ) الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطينردة المجوس فأيحائوهم إلى أوليائهم ماأنهوا إلى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة (لِيُجَادِلُوكُمْ) أي بالسواوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس (وَأَن أَطَعْتُمُوهُمْ) في استحلال الحرام (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١) ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى إلى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه في دينه فقد أشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه.

ونقل الإمام عن الكعبي أنه قال: الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسماً لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان في اللغة مختصاً بمن يعتقد أن الله تعالى شأنه شريكاً بدليل أنه سبحانه سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركاً، ثم قال: ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكاً في الحكم والتكليف؟ وبهذا القدر يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط انتهى. والظاهر أن التعبير عن هذه الطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أي ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده. وجعل أبو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي كما هنا واعترض بأن هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك في الاختيار كما ذكره المرادى في شرح التسهيل.

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بانوار الوحي الإلهي والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية - كما قال الطيبي - متصلة بقوله سبحانه «وإن أطعتموهم» والهمزة للانكار. والواو - كما قال غير واحد - لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل عليه الكلام أي أتم مثلهم ومن كان ميتا فأعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَشْهَى بِهِ﴾ أي بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أي فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فإذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يشي الخ أو صفة له . ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى. ﴿كَمَنْ مِثْلُهُ﴾ أي صفته العجيبة . ومن فيه اسم موصول أيضا و(مثله) مبتدأ وقوله سبحانه . ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾

خبر هو محذوف . وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ في موضع الحال من المستكن في الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعني مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول . وإن شئت جعلت من في الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (في الظلمات) خبرا عن (مثله) لأن الظلمات ليس ظرفا للمثل . وظاهر كلام بعضهم كابي البقاء أن «في الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدرا، ولا يلزم - كما نص عليه بعض المحققين - حديث الظرفية لأن المراد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية، نعم ما ذكر أولا أولى لأن خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدي . يؤدي ذلك . وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا من الهاء في (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، قيل: ولضعف مجيء الحال من المضاف إليه . وقرأ نافع . ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للبخف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور .

ثم إن هذا الأخير - كما قال شيخ الإسلام - مثل أريد به من بقى في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهداه بالآيات البينات إلى طريق الحق يسلكه كيف شاء . لكن لا علي أن يدل على كل واحد من هذه المعاني بما يليق به من الألفاظ الواردة في المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة في كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة في كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأولتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازي على أنهما تمثيلان لاستعارتان، ورد - كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الأولى بجمليتها مشبهة والثانية مشبهة به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية أي كرن الأسد كاللعاب؟ أي الشجاع كالجبان وهو من بديع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالبيت الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياء الله تعالى وهداه، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله في الظلمات ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها في حمزة وأبى جهل، وعن عكرمة أنها في عمار بن ياسر. وأبى جهل، وأياما كان فالحيرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر في أمثاله أو إشارة إلى إيهام الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للمؤمنين ﴿زَيْنَ﴾ من جهة تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ كابى جهل واضرا به ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جعلتها ما حكى عنهم من القبائح: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ قيل أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليحكموا فيها ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ من سائر القرى ﴿أَكْبَرَ مُجْرِمِيهَا يَمْكُرُوا فِيهَا﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية الخ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازى. وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين. واختلف في تعيينهما فقليل: «فى كل قرية» مفعول ثان، و(أكابر مجرميها) بالاضافة هو الاول، وقيل: (أكابر) مفعول اول و(مجرميها) بدل منه، وقيل: (أكابر) مفعول ثان و(مجرميها) مفعول اول لانه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الاصل، والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل.

واعترض أبو حيان كون «مجرميها» بدلا من «أكابر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى أن أفعل التفضيل يازم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدره أو مضافا إلى ذكره سواء كان لمفرد مذكر أو غيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية نزمه أحد الأمرين إما الالف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكابر» فى التخريجين باق على الجمعية وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز. وتعقبه الشهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الأسماء الكونه بمعنى الرؤساء. كما نص عليه الراغب. وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الاصلى. ويؤيده قول ابن عطية: انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال: ان الأحامرة الثلاث تعولت. وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر. وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اه. وظاهر كلام الزمخشري أن الظرف لغو و«أكابر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليمكروا» المفعول الثانى.

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكين بمعنى الاقرار فى المكان والاسكان فيه ومفعوله «أكابر مجرميها» بالاضافة، وينهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجرى الا على تفسير جعلناهم بمكانهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة. وقال العلامة الثانى بعد سرد عدة من الأقوال: والذى يقتضيه النظر الصائب أن «فى كل قرية» لغو و(أكابر مجرميها) مفعول أول و«ليمكروا» هو الثانى، ولا يخفى حسنه بيد أنه مبنى على جعل الإشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق اليهما. وناقش فى ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار إليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله سبحانه : (كذلك كنتم من قبل) والاول «أكبر مجرميها» ، والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكبرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيّننا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها اهـ . ولا يخفى بعده وتخصيص الأكبر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم . وقرئ «أكبر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أى وما يحقق غائلة مكرهم إلا بهم ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ ١٢٣ ﴿ حال من ضمير «يمكرون» أى انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلاً بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم ﴾ وإذا جاءتهم آية ﴿ رجوع الى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد ما بين بطريق التسمية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أى واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام *

﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ﴾ قال شيخ الاسلام : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمداً عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو أتى بالله والملائكة قبيلاً) . وعن الحسن البصرى مثله ، وهذا كما ترى صريح فى أن معلق بآيتاء ما أوتى الرسل عليهم السلام هو إيمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل إليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وأن يصرف الرسالة فى قوله سبحانه : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها فى موضعها الذى هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن يؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما يأتى الرسل فيخبرنا بذلك ، ومعنى الرد الله أعلم بمن ياتي بارسال جبريل عليه السلام اليه لأمر من الأمور ايدانا بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف، وفيه من التمحل ما لا يخفى *

وأنت تعلم أنه لا تمحل فى حمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي بل فى العدول عن قول لن يؤمن حتى نجعل رسلا مثلاً الى ما فى النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد ، ولعل الأمر فيه سهل . ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ما ذكر جواباً بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين ، وفيه ما فيه . وقال مقاتل : نزلت فى أبى جهل حين قال : زاحنا بنى عبد مناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً حتى يأتينا وحي

كما يأتيه . وقال الضحاك : سال كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسورة) قال الشيخ : ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضي أن يراد بالايان المعلق بإيتاء مثل ما أوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالته ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس ، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين . حتى ياتينا وحي كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضى لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحي وعدمه ، فالمعنى ان تؤمن برسالته أصلاً حتى تؤتى نحن من النبوة مثل ما أوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضاً على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل ما يفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لا قفو الاثر بالائتاء ، على أن اللعين انما طلب اتيان وحي كما ياتى النبي ﷺ وليس ذلك نصاً في طلب الاستقلال المنافي للاتباع .

ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالسكينة ؛ ويمكن أن يدعى أيضاً أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجمل بما يقتضيه منصب الرسالة لا يابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركاً له في أصل الرسالة فليضهم ، وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سناً وأكثر مالا وولداً فنزلت هذه الآية . وتعقبه الشيخ قدس سره أنه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحياً صادقاً لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : ان تؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها لا اليه لان نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله : « لو كانت النبوة حقاً » الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبي لأنني لا أنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق ، وما له تعلق الايمان بحقية النبوة بكون نفسه نبياً .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كالالملاءمة بحسب الظاهر كما لا يخفى ، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية . و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعمت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى تؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله ، وإضافة الإيتاء اليهم لأنهم منكرون لإيتائه عليه الصلاة والسلام ، و«حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره ، والجملة بعدها كما نص عليه أبو على في كتاب الشعر صفة لها ، وإضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفاً . وقال الرضى : الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من إضافتها وهى اسم إلى الجملة ، وببحث فيه ، ولا يجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالاضافة لأن أفعل بعض ما يضاف اليه . ولا منصوبة بأفعل نصب الظرف لأن عليه تعالى غير مقيد بالظرف ومن نص على ذلك ابن الصائغ ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بان يجوز جعل تقييد عليه تعالى بالظرف مجازياً باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف بيان ، والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بما يزعمونه من أثر المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أفاضها الله تعالى بمحض الكرم والجود على من

كامل استعداد، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وإن شاء أمسك وإن استعد المحل، وما في المواقف من أنه لا يشرط في الإرسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشرافهم وأظهرهم جبلة، وتتمام البحث في موضعه *.

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسل الله» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يعول عليه ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما أملوه، والسين للتأكيـد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أي يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به اطماعهم الفارغة

من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿صَغَارٌ﴾ أي ذل عظيم وهو ان بعد كبرهم ﴿عند الله﴾ يوم القيامة هـ وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بأنه لا يجوز في العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضمائه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو

جار مجرى التهم كما لا يخفى ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في الآخرة أو في الدنيا ﴿بَاكَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ أي بسبب مكرمهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم وأد اجراءهم صرح بسببه ﴿فَن يُرِدُّ اللَّهُ أَنَّ يَهْدِيَهُ﴾ أي يعرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو إلى الجنة أو يشبهه على

الهدى أو يزيده ذلك ﴿يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فيتسع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهية لخلول الحق فيها مضافة عما يمنه وينافيه كما أشار إليه ﷺ حين قيل له: كيف الشرح يا رسول الله؟ فقال: نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح فقيل: هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت *.

﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يَضِلَّ﴾ أي يخاف فيه الضلالة أو اختياره، وقيل: المراد يضل عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة

الإيمان أو يخذله ويخلي بينه وبين ما يريد ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بالتخفيف، ونافع وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء أي شديد الضيق والباقون بفتحها وصفها بالمصدر للمبالغة، وأصل معنى الحرج - كما قال الراغب - مجتمع الشيء، ومنه قيل: للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها هـ

وأخرج ابن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن أبي الصلت الثقفي أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ (حرجاً) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ (حرجاً) بكسرها فقال عمر: ابغوا رجلاً من كنانة واجعلوه راعياً وليكن مدلياً فاتوه به فقال له عمر: يافتي ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء. فقال عمر رضي الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل

إليه شيء من الخير ﴿كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاوُل ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه المصعود، والامتناع في ذلك عادي . وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدوا في الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء في الصاد .

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدمه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أي مثل ذلك الجعل أي جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ ﴾ أي العذاب أو الخذلان . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه قال: (الرجس) ما لا خير فيه . وقال الراغب : (الرجس) الشيء القدر ، وقال الزجاج : هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة . وأصله - على ما قيل - من الارتجاس وهو الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أي عليهم . ووضع الظاهر موضع المضمرة للتعليل ﴿ وَهَذَا ﴾ أي ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل ﴿ صرأط ربك ﴾ أي طريقه الذي ارتضاه أو عاداته وطريقته التي اقتضاها حكمته . ولا يخفى ما في التمرض لعنران الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعوجاج فيه ولا زيغ أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسسة والعامل فيها معنى الإشارة أوها التي للتنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بينها مفصلة ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ أي يتذكرون ما في تضاعيفها فيعلمون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل في جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أي هؤلاء القوم ﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أي الجنة كما قال قتادة ، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والسدى . واطافة الدار إليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج . والجبائي : (السلام) بمعنى السلامة أي دار السلامة من الآفات والبلايا وسائر المكروه التي يلقاها أهل النار . وقيل . هو بمعنى التسليم أي دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أي في ضمائه وتكفله التفضلي أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره . والجملة مستأنفة ، وقيل . صفة لقوم ﴿ وَهُوَ وَآلِهِمْ ﴾ أي محبتهم أو ناصرهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أي بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم متلبسًا بجزائنها بأن يتولى إيصال النواب إليهم •

﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ « وكذلك جئنا لكل نبي عدوا » لتفاوت مراتب أرواحهم في الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد . ومن هنا قيل . والجاهلون لاهل العلم أعداء . وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها . ولهذا ورد في بعض الآثار ما أودى نبي مثل ما أوديت . وتسبب هذه العداوة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التي يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك (ولتصغى) أي تميل إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون لوجود المناسبة (وليرضوه) بحببتهم إياه وليقتروا ما هم مقترون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغبر الله

أبتغى حكما بيني وبينكم) (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفعلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب ما سواه مما لا يليق بعقل ولا يميل اليه الا جاهل (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاؤه في الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد (لا مبدل لكلماته) لأنها على طرز ما ثبت في علمه والانتقال محال (وإن تطع أكثر من في الأرض) أى من الجنة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (يضلوك عن سبيل الله) لأنهم لا يدعون إلا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى ما يتبعون لكونهم محجوبين في مقام النفس بالالوهام والخيالات (إلا الظن وإن هم إلا يخرصون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الأثم) من الأقوال والأفعال الظاهرة على الجوارح « وباطنه » من العقائد العاسدة والعزائم الباطلة *

وقال سهل : ظاهر الأثم المعاصي كيف كانت وباطنه حبها ، وقال الشبلي : ظاهر الأثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق ، وقال بعضهم : ظاهر الأثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الأمرين يشغلان عن الحق وكل ما يشغل عنه سبحانه فهو أثم ، وقيل : ظاهر الأثم حظوظ النفس وباطنه حظوظ القلب ، وقيل : ظاهر الأثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الأثم رؤية الأعمال وباطنه سكون القلب إلى الأحوال (وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يواليهم من المنكرين (ليجادلوك) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعتموهم) وتركتم ما أتم عليه من التوحيد (إنكم لم تكون) مثلمهم « أو من كان ميتا » بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلنا له نورا » من هدايتنا وعلينا أو نورا من صفاتنا « أو من كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الوهاب وجعلنا له نور الفراسة أو الارشاد ، وقال جعفر الصادق : المعنى أو من كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه أماما يهدي بنور الاجابة ويرجع إليه الضلال ، وقال ابن عطاء : أو من كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فأحييناه بامانة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله في الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعملون) فاحتجبوا به (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم في جعل الأعداء للأنبياء عليهم السلام. ويمكن أن يكون إشارة إلى ما في النفس أى « وكذلك جعلنا في كل قرية » وجود الانسان التي هي البدن (أكابر مجرميها) من قوى النفس الامارة « ليمكروا فيها » باضلال القلب (وما يمكرون إلا بأنفسهم) لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم فاذا قالوا أنفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا لن تؤمن حتى نلقى مثل ما أوتى رسل الله » من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية « سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق « صغار عند الله » أى ذل بدماب قدرهم حين خراب ابدانهم « وعذاب شديد » بحرمانهم الملائم ووصول المنافي اليهم في المعاد الجسماني (فمن يرد الله أن يهديه) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للإسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجا) لا يدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد في السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعدادهم ، وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق وإسلام الوجود إلى الله سبحانه يكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي يلي النفس فينفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد في سماء روحه مع تلك الهيات البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أي رجس التلوث بآثار الطبيعة (على الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و (هذا) أي طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عاداته التي اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة في استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هي ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو وائيمهم يحفظهم عن رؤية الغير في البين . ويجوز أن يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها في ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من أسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب إليه جل شأنه :
إذا نزلت سلمى بواد فماؤه زلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحرمة نبيه المختار ﷺ (ويوم يحشرهم جميعا) نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أي اذكر أو تقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولا به المقدر أيضا أي اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون العطفة على الالتفات لتحويل الأمر .

وقوله سبحانه : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إضمار القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسي : الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين ، أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة . وأشرار وهم الشياطين . وأوسط فيهم أخيار وأشرار ، وأيا ما كان فالمقصود بالنداء الأشرار الذين يغوون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه : ﴿ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . والزجاج ، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بأن جعلتهم موهم أتباعكم فحشروا . معكم كما يقال : استكثر الأمر من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع . قيل : وإنما ذكر المعشر في جانب الجن دون جانب الإنس لما أن الاغواء كثيرا ما يقتضي التظاهر والتعاون ، وفي المعشر نوع إيمان إليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أي الذين أطاعوهم واتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي الذين هم من الإنس أو كائنين منهم ، فمن إيمان الجففس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أي انتفع الإنس بالجن حيث دلوهم على الشهوات وما يتوصل به إليها
(م - ٤ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك *
وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم
وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادي . واستمتعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعادتهم واجارتهم *
وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقة له ، وقال البلخي : يحتمل
أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن *
﴿ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدي . وابن جريج
أنه الموت والاول أولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب
البعث وإظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لا تحقق له
قيل : ولعل الاقتصار على حكاية ظلام الضالين للإيدان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدرُوا على التكلم أصلا
وقرى . (آجالنا) بالجمع و (الذي) بالتذكير والافراد ، قال أبو علي : هو جنس أو وقع الذي موقع التي *
﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى حينئذ : ﴿ النَّارُ مَثْوَاكُمْ ﴾ أي منزلكم
ومحل إقامتكم أو ذات ثوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من ضمير الجمع
والعامل فيها (مثوى) إن كان مصدرا وقدروا عاملا أي يبوؤن خالدين إن كان مثوى اسم مكان لأنه حينئذ
لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل في الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافية
لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه
تعالى استثنى قوما قد سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من
المحكى وأن ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن
ما مصدرية وقتية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم
يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاونون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن
فيه صرف النار من معناها العلوي وهو دار العذاب إلى اللغوي ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه
ضرورة ، وقيل عليه : إن المعارض لا يسلم الضرورة لا مكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : « مَثْوَاكُمْ »
يقتضى ما ذهب إليه المعارض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه
روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء
بهم ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » *

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادقة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي إخراجهم
هذا تخفيف أي تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصي ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح ، والمشهور أن
المرائين يدنون من الجنة حتى إذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا أن أصرفوهم عنها
لا نصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث *
وقيل : المستثنى زمان أمهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مَثْوَاكُمْ أبدا إلا ما أمهالكم ، وردده أبو حيان بأنه

في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فإن معناه إلا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا ما يقوم في المستقبل ، وكذلك ساضرب القوم إلا زيدا معناه إلا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فاني ما ضربته ، وأجيب بان هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أي لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بان المستثنى زمان امهالهم يلتزم انقطاع الاستثناء كما في هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر ظاهر : وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل ، قال ابن المنير : ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد انهم يخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تباع الغاية وتنتهي إلى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لأنواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشئ إذا باغ الغاية عندهم عبروا عنه بالصد كما عبروا عن كثرة الفعل برب وقد وهما وضوعا لهذا الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد في لغة العرب وقد حام أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذي يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المغاير وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفي تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أي يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء وفائدته إظهار القدرة والاذعان بان خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شاء وكان من الجائز العقل في مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بامر واجب عايه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ، ولعل هذا هو الحق الذي لا يحصى عنه ، وفي معناه أقبل : المراد المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو بما لا يكون مع إرادته في صورة الخروج وإطاعتهم في ذلك تمكها وتشديد الامر عليهم ، ومن أفاضل العصرين الأكابر من ادعى ذلك الوجه له وأنه قد دخلت عنه الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع فان كان لا يدري فتلك مصيبة وإن كان يدري فالمصيبة أعظم ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تنمة الكلام في ذلك عند قوله سبحانه : (الا ما شاء ربك) هـ

(إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ) في التعذيب والاثابة أو في كل أفعاله (عَلِيمٌ ١٢٨) بأحوال النقيان وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شئ ويدخل ما ذكر دخولا أوليا (وَكَذَلِكَ) أي مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أو مثل ما سبق (نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ) من الانس (بَعْضًا) آخر منهم أي نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم في الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك ، واستدل به على أن الرغبة إذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم ، وفي الحديث « كما تكونوا يولى عليكم » أو المعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقتراف ما يؤدي اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ شروع في حكاية ما سيكون من توبيخ المعشرين وتقريرهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ في الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ من عند الله عز وجل كائنة ﴿مِّنكُمْ﴾ أى من جماعتكم لكن لا على أن يأتى كل رسول كل واحدة من الامم ولا على أن أوثك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمة رسول خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره في هذا قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى .

والفراقد هنا مضافا لذلك أى من أحدهم ، وقال غير واحد: المراد بالرسول ما يعم رسل الرسل ، وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) إلى قوله عز وجل: (ولوا إلى قومهم منذرين) . وعن الضحاك . وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف ، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل كان ذلك قبل بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نصر عليه الكلبي الثاني قال: كان الرسل يرسلون إلى الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿ يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ﴾ التى أوحيتها اليهم ، والجملة صفة أخرى لرسل محقة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿ وَيُنْذِرُونَكُمْ ﴾ أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف يائى ، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿ شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا ﴾ أى بايتاء الرسل وقصصهم وانذارهم بمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿ وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أدام في الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها والجاهم فى الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لرأيهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة المانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام واجترأوا على ارتكاب ما يجرهم إلى العذاب المؤبد الذى انذروهم إياه ﴿ وَشَهِدُوا ﴾ فى الآخرة . ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كُفْرِينَ ١٣٠ ﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب ، وفى ذلك من تحسرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه .

﴿ ذَلِك ﴾ إشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (أَلَمْ يَأْتِكُمْ) أو ما قص من أمرهم أعنى شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إمام رفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الأمر ذلك أو مبتدأ خبره . مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿ أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بحذف اللام على أن مصدرية أو مخففة من أن وضهير الشأن الذى هو اسمها ، وإمام منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذو فعائنا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الإشارة ، وقوله تعالى : ﴿ بَظُلْمٍ ﴾ متعاقب إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا ياباه قوله تعالى : ﴿ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ۝ ١٣١ ﴾ لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه ياباه أن غفلة أهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لاحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بان يكون حال التيقظ ومقارنة الانقياد ، وإن كان المراد ههنا هو الإهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى ما فيه ، واختار قدس سره من احتمالات المشار إليه وأوجه اعراب اسم الإشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لا انتفاء كون ربك أولان الشان لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بدامة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وإنما على ما ذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على ما اختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاجته سبحانه على كلا التعذيبين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده *

ولا يخفى أن لما اختاره وجهها وجيها خلا أن قوله فيما بعد : إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوف كما أطبق عليه الجمهور بعزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الإهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنيه على قاعدة الحسن والقبح العقلين ، وأئمتنا يثبتون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كما زعم المعتزلة ﴿ وَلِكُلِّ ﴾ من المكلفين جنا كانوا أو انسا ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ أى مراتب فيتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً ﴿ تَمَّا عَمِلُوا ﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها ، فمن إما ابتدائية أو تعاليلية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝ ١٣٢ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحية للمخاطب بان يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب الغائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعهد مثله

في كلامهم ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ أى لا غنى عن كل شئ كائن ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار فى مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر . وقوله سبحانه: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ماخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العساء فيترحم على العباد بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى إلى ما شاء ، وفى ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالهلاك ، وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد لا يخفى ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ أى وينشئ من بعد اذهابكم ﴿مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، وإيثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحمنا عليكم، وما فى (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشئ إنشاء كائناتكم أو يستخلف استخلافا كائنا كائناتكم، و(من) لا ابتداء لغاية ، وقيل : هى بمعنى البدل والشرطية استئناف ، مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ أى ان الذى توعدونه من القيامة والحساب والعقاب والثواب وتفاوت الدرجات والدركات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿لَآتٍ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لا محالة ، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤﴾ أى جاء على من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيد العدول عن الفعلية إلى الاسمية . وتوجه إلى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان دوام انتفائه ، وله نظائر فى الكتاب الكريم •

﴿قُلْ يَأْقُوم﴾ أمر له ﷺ أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بآمره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما لهم أى قل يا محمد لهؤلاء الكفار. ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ﴾ أى على غاية تمكينكم واستطاعتكم على أن المسكاته مصدر مكن إذا تمكن أبغ التمكن ، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان كالمقام والمقامة، ومن هنا فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجاوز به عن ذلك من فسر بالحالة أى اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكانيكم) على الجمع فى كل القرآن ، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكائى أى ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم •

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر. كما قال غير واحد. مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدي إليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. وجعل العلامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أي انكم لتعلمون ذلك لا محالة فسوف لتأكيد مضمون الجملة. والعلم عرفاني فيتعدى إلى واحد، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم. والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أي عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة. وأما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أي فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون ما موصولة فحملها النصب على أنها مفعول (تعلمون) أي فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف في المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره. وقرأ حمزة. والكسائي (يكون) بالتحية لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥ ﴾ أي لا يظفروا بمطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف بأعظم أفراد الظلم ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ أي مشركو العرب ﴿ اللَّهُ تَمَازَرًا ﴾ أي خلق. قال الراغب: الذرم، إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرا الله تعالى الخلق أي أوجد أشخاصهم، وقال الطبرسي: الذرم الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ملح ذراني لظهور بياضه. ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرا) صلاته والعائد محذوف. وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ ﴾ متعلق بذراه وجوز أبو البقاء أن يكون «نما» متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ نَصِيبًا ﴾ وأن يكون (من الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف. و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد، وجوز أن يكون متعديا لاثنيين أولهما (مما ذرا) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل: الأمر بالعكس. واعتراض بانه لا يساعده سداد المعنى، وأيا ما كان فهذا شروع في تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة، أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم كانوا إذا احتروا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه فان سقط شيء مما سمي للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله تعالى فاختلف بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذي سموا لله تعالى فسقى ما سموا للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامى فيجعلونه للأوثان ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه. وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث وتناجى الله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهما لأهلهم فينفقون منها السدتها

ويذبحون عندها فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتبين بأن الله تعالى غني وما ذلك إلا لفرط جهالهم حيث أشركوا الخالق القادر جماداً لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه سبحانه بأن جعلوا الزاكى له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره *
وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه - على ما قيل - أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا أُشْرُكًا نَا﴾ أي الاوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركاؤهم فيها؛ ويحتمل أن الإضافة لأدنى ملابسة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى . وقرأ الكسائي . ويحيى بن وثاب . والأعمش (بزعمهم) بضم الزاي وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضاً فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه؛ وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس يجعل الله سبحانه غير مستتبغ شيء من الثواب كالتطوعات التي يبتغى بها وجه الله تعالى ، وقيل : لا يذان بأن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به . ورد بأن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني *

وجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا لله) مجرد زعمهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ أَشْرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ اللَّهُ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أي فمأعينوه أشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها مأعينوه لله تعالى ومأعينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها مأعينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من إثارة مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بالم يشرع لهم، و(سَاءَ) مجرى مجرى بئس، فما سواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أي حكمهم هذا، وقيل: إن (سَاءَ) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فإن فاعل الجارية يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً في الأشهر، واختاره بعض المحققين *

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيْنَ الْكَاثِرِينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي مشركي العرب ﴿قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ﴾ فكانوا يثدنون البنات الصغار بأن يدفنونهن أحياء، وكانوا في ذلك - على ما قيل - فريقين . أحدهما يقول : إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها . والآخر يقتلن خشية الانفاق، وقيل : خشية ذلك والعار وهو المروى عن الحسن . وجماعة ، وقيل : السبب في قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطالحوا فارادت كل امرأة منهن عسيرة غير ابنة قيس فانها أرادت من سبأها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك ستة فيما بينهم ، وقيل : إنهم كانوا ينذر أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم كما فعله عبيد المطب في قصته المشهورة ، وإليها أشار صلى الله عليه وسلم بقوله : «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من إضافة المصدر إلى مفعوله *

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء إما الجن أو السدنة ، ووسموا بذلك لأنهم شركاء

في أموالهم كما مر آنفاً أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحشهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل اليه مفصولاً بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشري بأنه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج . ورد زج القلوص أبي مزادة . فكيف به في الكلام المنشور فكيف به في الكلام المعجز ، ثم قال : والذي حمله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اهـ .

وقد ركب في هذا الكلام عمياء وتاه في تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فإن القراءات السبعة متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمي ضعیف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير ما بيت ، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله تعالى شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقاهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضاً غير واحد من الأئمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القراءة والاصول . وقد يقال : إنه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره . ومحققو النحاة قد فرقوا بينهما بأن الثاني يفصل فيه بالظرف ، والاول إذا كان مصدراً أو نحوه يفصل بعموله مطلقاً لأن اضافته في نية الانفصال وعموله مؤخر رتبة ففصله كلافصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . ومن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشري بعدم التفرقة وقال في كافيته :

وظرف أو شبهه قد يفصل	جزئى اضافة وقد يستعمل
فصلان في اضطرار بعض الشعرا	وفي اختيار قد أضافوا المصدر
لفاعل من بعد مفعول حجز	كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبيل الكنافج	بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر	وكم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضاً بعد أن تحقق صحة نقلها كما قبلت أشياء نافيت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما اللطف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثيراً ما أرى النحويين ومتحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن ، فإذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأناشيد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته فلا أن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى ، وماذا كرنا يعلم ما في قول السكاكي : لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

• بين ذراعى وجبهة الأسد • محمول على حذف المضاف اليه من الاول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

أولادهم شركائهم) لاستنادهما إلى الثقات وكثرة نظائرها، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جني محمولة
عندي على حذف المضاف إليه من الأول واضمار المضاف في الثاني كما في قراءة من قرأ « والله يريد
الآخرة » بالجر أي عرض الآخرة، وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات
والفصحاء أبعد اهـ. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ببناء « زين » للمفعول ورفع « قتل » وجر « أولادهم » ورفع
« شركائهم » باضمار فعل دل عليه (زين) كما في قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

كأنه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه؟ فقيل: زينه شركائهم (ليردوهم) أي ليهلكوهم بالاغواء
(وَلْيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) أي ليخلطوا عايهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى
الشرك أو دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه . وقيل: المعنى ليوقعوهم في دين ملتبس، واللام للتعليل إن كان
التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك، وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط
نظرهم ذلك لئلا يكتفه عاقبته (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) أي عدم فعلهم ذلك (مَا فَعَلُوهُ) أي ما فعل المشركون ما زين
لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الإرداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء
الضمير المفرد مجرى اسم الإشارة (فَذَرْنَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧) الفاء فصيحة أي إذا كان ما كان بمشيئة
الله تعالى فدعهم وافترائهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فإن في ما يشاء الله تعالى حكما بالغة
وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (وَقَالُوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار، وقيل: تمة
لما تقدم (هَذِهِ) أي ما جعلوه لألهتهم والتأنيث للخبر (أَنْعَامٌ وَحَرْتُ) أي زرع (حَجَرٌ) أي ممنوع
منها وهو فعل بمعنى مفعول كالأذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى لأن أصله المصدر ولذلك
وقع صفة لانعام وحرت •

وقرأ الحسن . وقناة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم و بضم الحاء والجيم معا .
ويحتمل في هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير
رضي الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أي ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر
الراء، وقيل : هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق (لَا يَطْعَمُهَا) أي يأكلها (إِلَّا مَنْ نَشَأُ) يعنون
بما روى عن ابن زيد . الرجال دون النساء، وقيل : يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام
وحرت، وقوله سبحانه . (بَزَعْنَاهُمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أي قالوا ذلك متلبسين
بزعهم الباطل من غير حجة (وَأَنْعَامٌ) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه : (هذه أنعام)
أي قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الإشارة أولا إلى ما جعل لألهتهم السابق
وما بينهم كالاغراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهي
بزعهم نعت وتعني لأجل الإلهة (حُرِّمَتْ) أي منعت (ظُهُورُهَا) فلا تركب ولا يحمل عليها

(وَأَنْعَامٌ) أى وهذه أنعام على ما مر .

وقوله سبحانه: ﴿ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعيينا للوصف وتمييزا له عن غيره كما فى قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) فى رأى لا أنه واقع فى كلامهم المحكى كمنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التى لا يذكروا اسم الله تعالى عليها وإنما يذكروا عليها اسم الأصنام . وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى وائل أن المعنى لا يحجون عليها ولا يلبونهم وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله تعالى عليها ولا فى شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولا ولا ﴿ افْتَرَاءَ عَلَيْهِ ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفتريين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعاقبا قالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وبافتراء على الاحتمالين الآخرين . ولا يخفى بعد تعلقه بقالوا، والذي دعاهم اليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر - على ما قيل - أن المصدر إذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه مما يكفيه راحة الفعل .

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقا بحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كائنا عليه ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ ولا بد ﴿ بَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨ ﴾ أى بسببه أو بدله، وأبهم الجزاء للتهويل ﴿ رَقَالُوا ﴾ حكاية لفن آخر من فنون كفرهم ﴿ مَا فِي بَطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ ﴾ يعنون به أجنة البحائر والسواحب كما روى عن مجاهد . والسدى . وروى ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و«ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا ﴾ أى حلال لهم خاصة لا يشركهم فيه أحد من الإناث، والتاء للنقل إلى الاسمى أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر - كما قال الفراء - كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى كلام العرب تقول: فلان خالصى أى ذو خلوصى، قال الشاعر:

كنت أمينى وكنت خالصى وليس كل امرئ بمؤمن

نعم قيل: مجىء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل، وقيل: إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة . والتذكير فى قوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ عَلَيَّ أَزْوَاجَنَا ﴾ أى على جنس أزواجنا وهن الإناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولا واللفظ ثانيا وهو خلاف المعهود فى الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائره، منها قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) إذ أنث فيه ضمير «كل» أولا مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على اللفظ، وقيل: إن ما هنا جار على المعهود من رعاية اللفظ أولا لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لاستقرت ولا وجه لذلك لأن المتعاق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين، والذي يقتضيه الانصاف أن الحمل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ما وجد إليه سبيل، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود هنا لا يخلو عن لطف معنوي ولفظي، أما الأول فوافقة

القول الفعل حيث أن المعهود من ذوى المروعة جبر قلوب الاناث اضعفهن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لولده أن يبدأ باتهامهم، وأما الثاني فمراعاة ما يشبه الطباق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كما ترى. ﴿وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتَةً﴾ عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكر محرم على الاناث ان ولد حياً وإن ولدت مَيِّتَةً ﴿فَهُمْ﴾ أى الذكور والاناث ﴿فيه﴾ أى فيما فى بطون الانعام، وقيل: الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله ﴿شُرَكَاءُ﴾ يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية باحدى الاوجه الآتية أو يتأول الضمير، وقرأ الأعرج. وقتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكّد وخبر المبتدأ (لذكورنا)، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالاً من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالاً مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالاً من الضمير فيما بعده أو من ذكورنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الإشارة وما التنبيهية العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله، وقرأ ابن جبير (خالصاً) بدون تاء مع النصب أيضاً، والكلام فيه نظير ما مر، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. والاعمش «خالصة» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء وميتة بالرفع. وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء. وابن عامر «ميتة» بالنصب.

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه ألحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثاً فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمرة أى إن يكن لهم أو هناك ميتة، وذكر لأن الميتة فى معنى المات * وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا يحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة ﴿سَيَجْزِيهِمْ﴾ ولا بد ﴿وَصَفَّهُمْ﴾ الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من بليغ الكلام وبديعه فأنهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أوراها وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى:

سرى برق المعرة بعدوهن فبات برامة يصف الملالا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم».

﴿أَنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝ ١٣٩﴾ تعليل للوعد بالجزاء فإن الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة. واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

في الهبة ، وأخرج البخاري في التاريخ عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: يعمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا إلا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على مامر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يئد البنات من ربيعة. ومضر أي هلكت نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أو ذهب دينهم ودنياهم .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قتلوا) بالتشديد بمعنى التكثير أي فعلوا ذلك كثيراً ﴿ سَفَهَا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ أي لخفة عقابهم وجهلهم بصفات ربهم سبحانه ، ونصب (سفها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله ، ويؤيده أنه قرئ (سفها) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجار والمجرور أما صفة أحوال *

﴿ وَحَرَّمُوا مَآرَزَهُمْ ﴾ من البحائر والسوائب ونحوهما ﴿ افْتَرَأَ عَلَى اللَّهِ ﴾ نصب على أحد الأوجه المذكورة ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لإظهار كمال عقوهم وطغيانهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ عن الطريق السوي ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ۝ ١٤ ﴾ إليه وإن هدوا بفنون الهدايات أو ما كانوا مهتدين من الأصل ، والمراد المبالغة في نفي الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثاني ، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ تمهيد لما سيأتي من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أي وهو الذي خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد في ذلك بوجه من الوجوه ، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عليها ﴿ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ وهي الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً ، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما للكرم ، وعن أبي مسلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجري مجراه ، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل في البساتين والعمرات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت في البراري والجبال ، وقيل : المعروش العنب الذي يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطاً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالشجار التي ترتفع وبغير المعروش ما ينبت على وجه الأرض كالكرم ، ويكون قوله سبحانه: ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أي أنشأهما ﴿ مُخْتَلَفًا ﴾ في الهيئة والکیفیه ﴿ أَكْلُهُ ﴾ أي ثمره الذي يتركب منه ، وقرأ ابن كثير . ونافع (أكله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير إليه كلام الراغب ، والضمير إما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعمين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة إليه أو إلى كل واحد على البدل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة ، وعن أبي حيان أن الضمير لا يجوز إفراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزراع) ويكرن قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عليها ، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهها آخر وهو أن الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أي ثمر جنات ، والحال المشار اليها على كل حال مقدرة إذ لا اختلاف وقت الانشاء * وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أي ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر *

﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ ﴾ أي أنشأهما ﴿ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ أي يتشابه بعض أفراهما في اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه في بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابه في المنظر وغير متشابه في الم طعم ، والنصب على الحالية ﴿ كُلُوا ﴾ أمر بإباحة كل نص عليه غير واحد ﴿ مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ الكلام في مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا ﴿ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ وإن لم ينضج وينبع بعد فائدة التقييد بإباحة الأكل قبل الإدراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره * ﴿ وَمَا تَوْأَمَّتْهُ ﴾ الذي أوجبه الله تعالى فيه ﴿ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، واليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، والظرف قيد لما دل عليه الأمر بهيئته من الوجوب لا ما دل عليه بهادته من الحدث إذ ليس الأداء وقت الحصاد والحب في سنبله كما يفهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويله وفي رواية أخرى عن الخبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبيرة . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل : ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة لأنها فرضت بالمدينة والسورة هكينة ، وأجاب الإمام عن ذلك بأننا لانسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل : إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبي أن هذا حق في المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال : في الآية إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا دسسته فحضرك المساكين فاطرح لهم فاذا ذريته وجمعه وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والكسائي (حصاده) بكسر الحاء وهي لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه وأشار اليه الراغب ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ أي لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط في الإعطاء . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال : نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال : لا يأتين اليوم أحد إلا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبي العالية . وعن أبي مسلم أن المراد ولا تسرفوا في الأكل قبل الحصاد كيلا يؤدي إلى بنحس حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة فتعصوا ، وقال الزهري : المعنى لا تنفقوا في معصية الله تعالى . ويروى نحوه عن مجاهد *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : لو كان أبو قيس ذهابا فانفق رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما في معصية الله تعالى كان مسرفا ، وقال مقاتل : المراد لا تشرخوا الأصنام في الحرث والانعام . والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضرروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من أرباب الأموال والولاة أى لا يسرف رب المال فى الإعطاء ولا الامام فى الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (١٤١) بل يبغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمَنْ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ﴾ شروع فى تفصيل حال الانعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجهة الجامعة لإباحة الانتفاع بهما. والجار والمجرور متعلق بإنشاء. والحمولة ما يحمل عليه لا واحد له كالأركوبة والمراد به ما يحمل الأثقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثانى ذهب الجبائى، وقيل: الحمولة الكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الأبل وصغارها وهو إحدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وفى رواية أخرى الحمولة الأبل والخيل والبغال والحمير وكل شئ يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعية * والرزق شامل للحلال والحرام، والمعتزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزأه سهولة الحصول تقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق * وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا، والآية لا تدل عليه، أما إذا كانت تبعية فظاهر، وأما أن كانت ابتدائية فلا نه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع، وقيل: معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه ﴿ خُطَرَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طريقه فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه إياهم ﴿ إِنَّكُمْ عِدُوهُمْ ﴾ (١٤٢) أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لاحتسكن ذريته الا قليلا) أعادنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم.

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (ويوم يحشرهم جميعا) فى عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم أتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا فى صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أقبح الهيات وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام ومشواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشئ إلا على ما هو عليه فى نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيئات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بهياتك الهيئات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أو أليه وقرينه فى العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم « يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم » وهى عند كثير من أرباب الإشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذويها . صحيحة لارسال الرسل الآخر وهي رسل خارجية .
 وبعض المعتزلة حمل الرسول في قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » على العقل أيضا . وهذه
 الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال و اظهار الأوصاف « ذلك ان لم يكن ربك
 مهلك القرى » أى الأبدان أو القلوب « بظلم وأهلها » غافلون بل ينبهم بالعقل وإرشاده إقامة للحجة ولله تعالى
 الحجة البالغة « واكل درجات » مراتب في القرب والبعد « وريك الغنى » لذاته عن كل ماسواه « ذو الرحمة »
 العامة الشاملة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم ، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة
 إلى صفة الجمال « إن يشأ يذهبكم » لغناه الذاتى عنكم « ويستخلف من بعدكم ما يشاء » من أهل طاعته برحمته
 « قل اعملوا على مكانتكم » أى جهتكم من الاستعداد إلى عامل على مكانتى من ذلك « وهو الذى أنشا » فى قلوب
 عباده « جنات معروشات » ككرم العشق والمحبة « وغير معروشات » وهى الصفات الروحانية التى جبات
 القلوب عليها كالسخاء والوفاء والعفة والحلم والشجاعة « والنخل » أى نخل الايمان « والزرع » أى زرع إرادات
 الأعمال الصالحة « والزيتون » أى زيتون الاخلاص « والرمان » أى رمان شجر الالهام ، وقيل فى كل غير
 ذلك وباب التاويل واسع « كلوا من ثمره » وهو المشاهدات والمكاشفات « إذا أثمر وآتوا » المرادين
 « حقه » وهو الارشاد والموعظة الحسنة « يوم حصاده » أو ان وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة
 « ولا تسرفوا » بالكتمان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أو انهما
 « انه لا يحب المسرفين » لا يرتضى فعلهم « ومن الأنعام » أى قوى الانسان « حمولة » ما هو مستعد
 لحمل الأمانة وتكاليف الشرع « وفرشا » ما هو مستعد لاصلاح القلب وقيام البشرية « كلوا مما
 رزقكم الله » وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة
 بصدق التحرز عن الآكوان ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان « ولا تتبعوا خطوات الشيطان »
 بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى « انه لكم عدو مبين » يريد أن يحجبكم عن مولاكم
 والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة
 ويطلق على مجموعهما والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة . وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سيق
 له الكلام . و« ثمانية » على ما قاله الفراء واختاره غير واحد من المحققين . بدل من « حمولة » وفرشا ، منصوب بمناصبهما
 وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء .
 وجوز أن يكون التقدير وأنشا ثمانية وأنه معطوف على « جنات » وحذف الفعل وحرف العطف ، وضعفه
 أبو البقاء ووجهه لا يخفى . وأن يكون مفعولا لاكلوا الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا)
 جملة معترضة . وان يكون حالا من ما مراد بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا
 للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بانه
 يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم
 تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاملة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثمانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأتني كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه
بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وانقراهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها
مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ الضَّأْنُ اثْنَيْنِ﴾ على معنى زوجين اثنين الكبش والنعجة .
ونصب «اثنين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لو حظ العطف عليه
منصوب بنصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثاني : الظاهر أن «من الضأن» بدل من الأنعام و«اثنين» من «جمولة وفرشا» أو من ثمانية أزواج
أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنين» ومن الضأن حال من المذكرة قدمت عليها .
وقرىء (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة بيانية لآحل لها من الأعراب ، والضأن اسم جنس
كالابل جمع ضئين كأمير وكبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجر ، وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿وَمَنْ الْمَعَزَّ﴾
زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو
جمع معز كصاحب وصحب وحارس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج
الأربعة - على ما اختاره شيخ الإسلام - تفصيل للفرش قال : ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الأجمال
ليكون هذين النوعين عرضة للأكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرم وهو السر في الاختصار على
الأمر به في قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للارتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما
حرموه في السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ تبكيتهما لهم وإظهارا لعجزهم عن الجواب ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾
ذكر الضار وذكر المعز ﴿حَرَّمَ﴾ الله تعالى ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى اتنى ذينك الصنفين ، ونصب «الذكرين»
والإثنيين «بحرم» ﴿أَمْ أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى أم الذى حملته اناث النوعين ذكرًا أو أنثى .
﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ أى أخبرونى بأمر معلوم من جهته تعالى جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على
أنه تعالى حرم شيئاً مما ذكر أو نبئونى ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ١٤٣ فى دعوى
التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والأمر تأكيد للتبكيك وإظهار الانقطاع ﴿وَمَنْ الْإِبِلَ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾
الجل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه : (ومن الضأن اثنين) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعران
الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما فى القاموس - على آبال والتصغير أيلة .

﴿وَمَنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ هما الثور وأثاء ﴿قُلْ﴾ أفحاما لهم فى أمر هذين النوعين أيضا ﴿الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾
الله تعالى منهما ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ أَمْ أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ من ذينك النوعين ، والمعنى - كما قال كثير
من أجلة العلماء - انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل
ما ذكر من الذكور والاناث وما فى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بإيراد الانكار على كل مادة من
(م - ٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

مواد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإنائها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن ما نسكو وليها لأن ما في النظم الكريم أبلغ .

وبيانه على ما قال السكاكي - أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لاحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاجة ، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل الذكور حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضا في الالزام والتبكيث * ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا: إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً ، وإن كان حرم جل شأنه الانثى وجب أن يكون كل اناتها حراماً . وإن كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكر والاناث *

وتعقبه بأنه بعيد جدا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فاذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر . وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى . ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون ، ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما *

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين في الضأن والمعز والبقر الاهلي والوحشي وفي الأبل العربي والبختي وهو مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الطبرسي : إنه المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرر للأفحام والتبكيث ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ ﴾ أي أمركم وألزمكم ﴿ بِهَذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم به وإما بان تشاهدوا الله تعالى وتسمعوا كلامه جل شأنه فيه . والاول مناف لما أتم عليه لأنكم لا تؤمنون برسول فيتعين المشاهدة والسمع بالنسبة إليكم وذلك محال ففى هذا ما لا يخفى من التهكم بهم .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به - على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - عمرو بن لحي بن قنمة الذي بحر البحائر وسيب السوائب وتعمد الكذب على الله تعالى ، وقيل : كبرأؤهم المقررون لذلك ، وقيل : الكل لا شترأكم في الافتراء عليه سبحانه وتعالى ، والمراد فأي فريق أظلم ممن الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر في معنى الافتراء ومن تابع عمرا من الكبراء يحتمل أنه اخطأ في تقليده فلا يكون متهما للكذب فلا ينبغي تفسير الموصول به ، والفاء لترتيب

ما بعد على ما سبق من تبكيته وإظهار كذبهم وإفترائهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه * ﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ﴾ متعلق بالافتراء ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وإنما وصف بعدم العلم مع أن المفتري عالم بعدم الصدور أيذانا بخروجه في الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان في تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور.

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدي به إليه من العذاب العظيم. وقيل: معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر في أن اللام للعاقبة وله وجه. وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وما تقدم أظهور وأبلغ في الذم. واستدل القاضي بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤﴾ إلى طريق الحق، وقيل: إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسي، وإلى نحوه ذهب القاضي بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا. وقيل: إلى ما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفي الهداية عن الظالم يستدعى نفيها عن الأظلم من باب أولى ﴿قُلْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه في أمر التحريم افتراء بحسب أن يبين لهم ما حرم عليهم.

وقوله سبحانه: ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيه إيدان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشهي والهوى، وتنبيه - كما قيل - على أن الأصل في الأشياء الحل، و(محرم) صفة لمحذوف دل عليه ما بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لاجد ومفعوله الثاني (فيما أوحى) قدم للاهتمام لأن المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفي فلا يجب تقديم المسند الظرف، وليس المفعول الأول محذوفاً أى لا أجدر بنا تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرمان طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتها ﴿عَلَى طَاعِمٍ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُ﴾ في موضع الصفة لطاعم جىء به كما في قوله سبحانه: (طائر يطير) قطعاً للجاز. وقرئ «يطعمه» بالتشديد وكسر العين، والأصل يطعمه فابدأت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى، والمراد بالطعم تناول الغذاء، وقد يستعمل طعم في الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول وهو قد يراد به مطلق النفع، ومنه ما في حديث بدر ما قلنا أحدا به طعم ما قلنا الإعجازا صلحا أى قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداده، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جدا ولم أر من قال به، نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الأكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الأكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطعام على الواحد من قولهم : رجل طاعم أى حسن الحال ورزوق وإبقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واحد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ما أشرنا إليه .

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخقة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحزة (تكون) بالناء لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون ميته) بالياء ورفع (ميته) . وأبو جعفر يشدد أيضاً على أن كان هي التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (ميته) أو على أن مع ما في حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوبة سائلاً كالدم في العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالكبدة والطحال . وفي الحديث «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبدة والطحال» وقد رخص في دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود .

﴿أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكره . وذكر اللحم لأنه أعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - : الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإن المذكور ﴿وَرَجُسٌ﴾ أى قذر أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فَسَقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على ما اختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة ﴿أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الإهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمي ذلك فسقاً لتوغله في الفسق . وجوز أن يكون (فسقاً) مفعولاً له لأهل وهو عطف على (يكون) و (به) قائم مقام الفاعل . والضمير راجع إلى ما رجع إليه المستكن في (يكون) .

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ (إلا أن يكون ميتة) بالرفع لأن ضمير (به) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر اهـ . وعنى بذلك - كما قال الحاي - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان في الكلام - من - التبعيضية نحو من أقام ومناظعن أى فريق أقام وفريق ظعن فإن لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : ترمى بكفى كان من أرمى البشر . أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق في موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقاً فيجوز أن يرى المجوز هذا الرأي ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقي - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير نصب والرفع لا يمنع من ذلك ، نعم الأعراب الأول أولى كما لا يخفى ﴿فَنَ اضْطُرُّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ما ليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين .

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ به ذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولا حاجة اليه . ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ما عطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لو لم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحقق الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فأكله فان حرمة ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرمق حرام من حيث أنه لحم الميتة .

وفي التعرض لوصف المغفرة والرحمة ايدان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولا تغفل . واستشككت هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات في أربعة . الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذي أهل لغير الله تعالى به ، ولا شك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا اليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أى لا أجد ما حرموه . لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالمتمصل في الحصر كما نهوا عليه وهو مما ينبغي التنبيه له .

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لا محالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعنى لا أجد محرما إلا الميتة فلو لا التقييد كان في الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال وضعف ذلك الجواب بارجحه . منها أنه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تفيد الحصر ، وقال سبحانه في سورة المائدة : (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخقة . والموقوذة . وغيرهما فهي أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحايل فالآيتان تدلان على أن لا يحرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التي نحن بصددنا على الحصر لتطابق ذلك وأن لا تقييد مع أن الأصل عدم التقييد .

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيما أوحى اليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر قيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فاني أجد حينئذ محرما فالمصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فيدل على أن الحكم الثابت في الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الخ كذا بخطه ولعله أعم من أن يكون الخ .

المحرّمات في هذه الأشياء وبأنه لما ثبت به مقتضى ذلك حصر المحرّمات في الأربعة كان هذا اعترافاً بحل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً. ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحيث لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال. وما قيل في الاستثناء برد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالاً لأنه معرفة. وبعضهم قال لا اتصال الاستثناء : أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرم) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود مية . وإضافة فيه من إضافة الصفة إلى الموصوف أي مية موجودة .

وأجيب أيضاً عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنها تخصها بالاختصاص وتعقبه الإمام أيضاً بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا يحرم سوى الأربعة فإثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرمان بخبر الواحد غير جائز. وأجاب عن ذلك القطب الرازي بأنه لا معنى للحصر هنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فإثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية **كثير** من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فمن ذلك الحر الأهلية . أخرج البخاري عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله : أنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحر الأهلية زهني خبير فقال : قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبو ذلك البحر - يعني ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلي) الآية *

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقراً الآية ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ . وأخرج عن ابن عباس قال : ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله تعالى في كتابه (قل لا أجد) الآية ، وقوى الإمام الرازي القول بالظاهر فإنه قال بعد كلام. فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس؛ ثم قال : ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال : « ما استخبثته العرب فهو حرام » وقد علم أن الذي تستخبثه غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال : « يعافه طبعي » ولم يكن ذلك سبباً لتحريمه . وأما سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقدرها قوم ويستطيها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى . ولا يخفى ما فيه *

واستدل النبي ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدها يطهر بالدبغ، أخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال : ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ : « لو أخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فيما أوحى إلى محرمنا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تنتفعوا به »
 واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير
 لانه أقرب مذكور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين
 ﴿ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴾ أى ما ليس منفرج الأصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس وابن جبير.
 وقتادة ومجاهد والسدى، وعن ابن زيد أنه الابل فقط، وقال الجبائي: يدخل فيه كل السباع والكلاب
 والسنانير وما يصطاد بظفره، وعن القتيبي والبلخي أنه ذو المخالب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى
 الحافر ظفرا مجازا. واستبعد ذلك الامام، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حراما قبله
 ويحتمل أن يراد كل ذي ظفر حلال بقريته (حرمنا) وهذا كما قيل - تحقيقا لماسلف من حصر المحرمات فيها فصل
 بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون: لسنا أول من حرمت عليه وإنما
 كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم إلينا، وقال بعض المحققين:
 إن ذلك تميم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذا حرم البحيرة
 والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم: وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون
 الفاء. وقرأ أبو السماك بكسرهما. وقرأ، كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء •

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحل، والمراد بالشحوم
 ما يكون على الأمعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى، وقيل: هو عام استثنى منه ما سياتى. (ومن
 البقر) متعلق بحرمنا بعده. وكان يكفي حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال:
 أخذت من زيد ماله وهو متعارف في كلامهم، وجوز أبو البقاء وظاهر صنيعه اختياره مع أنه خلاف الظاهر -
 أن (من البقر) عطف على (كل ذي ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من
 ذلك وحينئذ الإضافة للربط المحتاج إليه •

﴿ إِلَّا مَا أَحَلَّتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أى ما علق بظهورهما والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم. وإلى الانقطاع
 ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وخالفه
 في ذلك أصحابه فقالا: يحنث بشحم الظهر أيضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار وأيد ذلك بهذا الاستثناء
 بناء على أن الأصل فيه الاتصال وللإمام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
 في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبأنه
 يسمى لحما لا شحما والاتصال وإن كان أصلا في الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى.

﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ عَظْفٍ عَلَى الْمُسْتَنَّى وَلَيْسَ بِشَحْمٍ بَلْ هُوَ بِمَعْنَى الْمُبَاعَرِ ﴾ كما روى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما
 أو المراض وهو نبات اللبث كما روى عن ابن زيد أو المصارين والأمعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة وللقائل
 بالاتصال أن يقول. العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على
 أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما شملت عليه الأمعاء لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف

على الامعاء . وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحورهما) وحينئذ يكون ما ذكر محرماً واليه ذهب بعض السلف . وهو يعطف قوله تعالى ﴿ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ وهو شحم الالية لا اتصالها بالعصص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحدانه شحم عليه ويقول بتحريمه أيضاً . و(الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لأنها ثاني حرفي لين اكتبته فمادة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة ألفاً لتحركها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفاء ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا ، وقيل : جمع حاويا كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علمت ، وقيل : جمع حاوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام الما فصار حوايا وجوز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردة أيضاً . و(أو) بمعنى الواو . وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهم نظيرها في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هوداً أَوْ نصارى ﴾ وقال الزجاج : هي فيما إذا كان العطف على الشحوم للإباحة كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ أي كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أو اعص هذا . و(أو) بليغة في هذا المعنى لأنك إذا قلت : لا تطعم زيدا وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهم معاً فإن أطيع زيد على حديثه لم يكن معصية فإذا قلت : لا تطعم زيدا وعمراً أو خالداً كان المعنى هؤلاء كلهم أهل أن لا يطاع فلا تطعم واحداً منهم ولا تطعم الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الأمر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فإن جالست واحداً منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب . واختاره العلامة الثاني وقال : الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعني أنها لا فائدة للتساوي في الكل فيحرم الكل . وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهي كانه قيل لا تأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم ، وهذا مراد الزمخشري فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال . وبهذا يتبين فساد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرماً عليهم شحورهم أو حرماً عليهم الحوايا أو حرماً عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فإن الحرام والخير والمباح والخير مما صرح به الفقهاء وأهل الأصول قاطبة ويحتاج الأمر إلى إمعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الأول للإباحة وعلى الثاني للتنويع ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجزاء أو التحريم : فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده . وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أي ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُمْ ﴾ وجزى يتعدى بالياء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره . وما نقل عن ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاراً به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك رده أبو حيان والجاي وصحاحا ورد اسم الإشارة مشاراً به إلى المصدر غير متبوع به .

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ خبره بـ «باعتدوا» والعائد محذوف أى جزيناهم إياه (ببغيهم) أى بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تنزل محرمة على الامم وقيل: المراد ببغيهم على فقرائهم بناء على ما نقل على بن ابراهيم فى تفسيره أن ملوك بنى اسرائيل كانوا يمنعون فقرائهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصاحبة أيضا ولا بعد فى أن يكون المنع من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم (وَأَنَا لَصَادِقُونَ ١٤٦) فى جميع اخبارنا التى من جملتها الاخبار بالتحريم وبالبنى وعد منها. واقتصر عليه بهضمهم الوعد والوعيد وقوى الامام بهذه الآية ما ذهب اليه الامام مالك. وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها. وذلك أنه أوجب حمل الظفر على الخبأ لبعده حمله على الحافر لوجهين. الاول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا. والثانى أن الامر لو كان كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على الخبأ. والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين. الاول افادة التركيب الحصر لغة، والثانى انها لو كانت ثابتة فى حق الكل لم يبق الاقتصار على ذكرهم فائدة ووجب أن لا تكون السباع وذوات الخبأ من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا باليهود. وحينئذ فما روى أنه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى خبأ من الطير ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر (فَإِنْ كَذَّبُوكَ) أى اليهود كما قال مجاهد. والسدى وغيرهما وهو الذى يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا ولذكر المشركون بعد بعنوان الاشرار، وقيل: الضمير للمشركون. فالمعنى على الاول إن كذبك اليهود فى الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فَقُلْ) لهم (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ) (وَاسْعَةٍ) لا يؤاخذكم بكل ما تاتونه من المعاصى ويمهلكم على بعضها (وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ) أى لا يدفع عذابه بالكلية (عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا. وعلى الثانى فان كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحايل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال. وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحمنى بتوفيق كثير لتصديقى فلا يضرنى تكذيبكم ويضركم لأنه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحنى بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد. وقيل: المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا. (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) حكاية لمن آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبرنا بحكمه قوله تعالى عند وقوعه: (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ) صريح فى أنه من

(م - ٧ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

عند الله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغيبات من وجوه الإعجاز لكلامه وإن لم يكن الإعجاز به فقط كما في قول مضعف ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئاً ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يعتقدوا قبح أفعالهم وهي أفعي لهم بل هم كما نطق به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وأنهم إنما يعبدون الأصنام ليقرّبوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبوه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساق الأمر وتستازم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلق به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما نرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ما كذب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذب فيما نفسها بل هي متضمنة لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل كائن بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى في ملكه خلاف ما يشاء. فنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم: إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم: إن ما نرتكبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين أنها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلق به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجع بعض الممكنات على بعض أموراً كان أو منها حسناً كان أو قبيحاً. وعلى هذا فلا حجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بأن كل مراد مأمور ومرضى، ويجوز أيضاً أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكلف به لكونه مشروطاً بالاستطاعة فينتج إن ما نرتكبه من الشرك وغيره لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بأن هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام في دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقاً أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالكذب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة. وسيأتى توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريباً للآية.

وعطف (آبَاؤُنَا) على الضمير المرفوع في (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفي عندهم أى فاصل كان ، وقد فصل بلامهنا ، والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئاً ويستدلون بما هنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجئة ولا يكفي عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وترقب أبو علي في كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وإن لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن في الكلام تقدير لأن النفي لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى فعل صدر منهم وذلك هو الاشراك فيكون التقدير ما أشر كنا ولا أشرك آباؤنا وحيث أن فلا اشكال « **حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا** » أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه - على ما قيل - إيماء إلى أن لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء .

« **قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ** » أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم « **فَتَخْرِجُوهُ** » أى فتظهروه « **لَنَّا** » على أنهم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشراك وسائر ما أنتم عليه مرضى لله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين في الارشاد هذا وما بعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤون بالدين ويبلغون رد دعوة الانبياء عليهم السلام حيث قرع سامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الاحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه تقدمهم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق .

« **إِنْ تَتَّبِعُونَ** » أى ما تتبعون في ذلك « **إِلَّا الظَّنُّ** » الباطل الذى لا يغنى من الحق شيئا والمراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لا تتبعون إلا الظن « **وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ** » تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام في حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر « **قُلْ فَلِلَّهِ** » خاصة « **الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** » أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو باغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكوراني : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم في نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا . وهى من الحجج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والقاء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لا حجة لكم قل لله الحجة « **فَلَوْ شَاءَ** » هدايتكم جميعا « **لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** » « **١٤٩** » بالتوفيق لها والتمس عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك .

وقال الكوراني : المراد لكنه لم يشأ إذ لم يعلم ان لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الازلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافي ما في صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا الى ذلك من قبل فتذكر . وذكر ابن المنير وجها آخر في توجيه ما في الآية وهو أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن اشراكهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم في دعوائهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قبلهم بهذا

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام إفحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لا حجة لهم في ذلك وإن الحجة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه أن كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم إلا ما صدر عنهم وأنه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون . والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخاص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد إلى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وإن أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، وإذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعا بصدور الجبرية وعجزها معجزا للمعتزلة إذ الأول مثبت أن للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان . والثاني مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الإلهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .

ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراد منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعوننا إلى الإيمان فوبخهم سبحانه بوجوه عدمها قوله سبحانه : (فله الحجة البالغة) فانه بتقدير الشرط أي إذا كان الأمر كما زعمتم فله الحجة .

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ يدل منه على سبيل البيان أي لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الإسلام أيضا بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الإسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الأنبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعادة بل موافقة وموالاته ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقا لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجريان على منهج الشرع ولا يلزم من تعاقب مشيئته تعالى بشي جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿قُلْ هَلْ شَهِدَاءُكُمْ﴾ أي احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بني تميم . وهو مبني على ما اشتهر من أن ما ذكر من خصائص الأفعال .

وعن أبي علي الفارسي أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهي حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للأفعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا إلى أصله . وأصله عند البصريين هلم من لم إذا قصد حذف الألف لتقدير السكون في اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لا تدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعديا بمعنى أحضروا أنت ولازما بمعنى أقبل كما في قوله تعالى : (هلم اليها) ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ وهم كباراؤهم الذين أسسوا ضلالهم : والمقصود من احضارهم تفضيحههم والزائمهم وإظهار أن لا متمسك لهم بكتبتهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وببصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ما حرره من الانعام على ما حكته الآيات السابقة .

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوائب ﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾ أى أولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فسادهم لأن تسليمه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا، وإرادة هذا المعنى من (لا تشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم وإرادة الملزوم لأن الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للشركين أى فان لم يجدوا شاهداً يشهد بذلك فشهدوا بأنفسهم لأنفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد، وأبعد منه بل هو للفساد أقرب قول من زعم أن المراد هلم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لا يجرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمحل للإيمان إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون إلا مصدقاً بها، والخطاب قيل - لكل من يصلح له. وقيل : لسيد المخاطبين والمراد أمته .

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ كعبدة الأوتان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كاهل الكتابين وبالموصول الثاني المكذبون مع انكار الآخرة ولا يخفى ما فيه ﴿وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ ۝ ١٥٠﴾ أى يجعلون له عدلاً أى شريكاً فهو كقوله تعالى : (هم به شركون) وقيل : يعدلون بأفعاله عنه سبحانه وينسبون لها إلى غيره عز وجل ، وقيل : (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهي الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها ، وقيل : الجملة في موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ أمر له ﷺ بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم ايذاناً بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الاطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من تعالى والأصل فيه أن يقوله من هو في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم واستعمل استعمال المقيد في المطلق مجازاً، ويحتمل هنا - كما قيل - أن يكون على الأصل تعريضاً لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقفة العز .

وقوله سبحانه : ﴿أَتْلُ﴾ جواب الأمر أى ان تأتوني أتل، وهما في «قوله تعالى : ﴿مَا حَرَّمَ رَبِّي﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى اقرأ الذي حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى تحريره، والمراد الآية الدالة عليه، وهى في الاحتمالين في موضع نصب على المفعولية لأتل، وجوز أن تكون استفهامية فهى في موضع نصب على المفعولية لحرم، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر في ذلك قائلان ونحوه . والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا قل لكم وأبين جواب أى شيء حرم ربكم، وقوله تعالى : ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بأنه أنسب بمقام الاعتناء بإيجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة ، وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ، ولا يضر في ذلك كون المتلوم محرماً على الكل كما لا يخفى ﴿الَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ أي من الاشراك أو شيئاً من الاشياء فشيئاً يحتمل المصدرية والمفعولية ؛ وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في اعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بامر الشريك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿وَالْوَالِدَيْنِ﴾ أي أحسنوا بهما ﴿إِحْسَانًا﴾ كاملاً لا إساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغاظ لهما في الجواب ولا يحد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذالاً لهما ؛ وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الأبوان . وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالاولاد كمال المناسبة فقال سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ بالواد ﴿مَنْ إِمْلَاقٍ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما في قوله سبحانه (خشية املاق) وقيل : الخطاب في كل آية لصنف وليس خطاباً واحداً فالخطاب بقوله سبحانه : (من املاق) من ابتلى بالفقر بقوله تعالى : (خشية املاق) من لا فقر له ولكن يخشى وقوعه في المستقبل ، ولهذا قدم رزقهم هنا في قوله عز وجل ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل : «نحن نرزقهم وإياكم» وهو كلام حسن . وأياما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهي وإبطال سببية ما اتخذوه سبباً لمباشرة النهي عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أي نحن نرزق الفريقين لا أتم فلا تقدموا على ما نهيتهم عنه لذلك ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ أي الزنا ، والجمع اما للبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو للقصد إلى النهي عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ أي ما يفعل منها علانية في الحيوانات كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سراً باتخاذ الأخدان كما هو عادة اشرافهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . والسدي ، وقيل : المراد بها المعاصي كلها .

وفي المراد بما ظهر منها وما بطن على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها واختار ذلك الامام . وجماعة ، ورجح بعض المحققين الأول بأنه الأوفق بنظم المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهي بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن القتل مطلقاً عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حق العزل : «ذاك وأدخني» وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفرادها ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليق النهي بقربانها إما للبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي إليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها .

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أي حرم قتلها بان عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فاروى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس في محله ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوا فى حال من الأحوال إلا حال ملا بستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المصروفة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلوا بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما فى الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوا قتلا إلا قتلا كأننا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى ما ذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا : والجملة الاسمية استئناف جىء به تجديد للعهد وتأكيدا لايجاب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جىء بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقُلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعل التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأنتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فمن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لا يقربه وفيه بعد ، والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كما فى قوله سبحانه : ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ والاشد - على ما قال الفراء - جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو فرد كآتك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم ، وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعال كقدح واقدح . وقال ابن الأنبارى : إنه جمع شد بضم الشين كودواود . وقيل . جمع شد بفتحها . وأيا ما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

والمراد يلوغ الاشد عند الشعبي . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (حتى إذا بلغوا النكاح) وقيل : غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى آتموا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك - كما قال أبو البقاء - وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير (أوفوا) أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط . فما الفائدة من التكرير؟ قلنا : أمر الله تعالى الماعطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر .

﴿لَا تَكْفُفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يسعها ولا يعسر عليها . والجملة مستأنفة جىء بها عقيب الأمر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكانه قيل : عليكم بما في وسعكم في هذا الامر وما وراه معفو عنكم . وجوز أن يكون جى بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ما كلفناكم به يمكن غير شاق ونحن لانكلف ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا في حكومة أو شهادة أو نحوهما ﴿ فَأَعْدِلُوا ﴾ فيه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَانِ ﴾ المقول له أو عليه ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبَعَثَ اللَّهُ أَوْفُوا ﴾ أى ما عهد إليكم من الامور المحدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعدهم وتقديمه للاعتناء بشأنه ﴿ ذَاكُمْ ﴾ أى ما فصل من التكليف الجلية ﴿ وَصَّاكُمْ بِهِ ﴾ أمركم به أمرا مؤكدا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ ﴾ ما في تضاعيفه وتعملون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد في كل القرآن وهما بمعنى واحد .

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه : (لعلمكم تعقلون) وهذه بقوله تعالى : (لعلمكم تذكرون) لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلمهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل في القول . والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلمهم يذكرون إن عرض لهم نسيان ؛ قاله القطب الرازى : ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثانى أيضا فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لأنهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الأبوين تنبيهها على أن القوم لما يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر . وقال الامام : السبب في ختم كل آية بما ختمت أن التكليف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال : إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب أن يعمل الايصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وايس المنع فيه ظاهراً كما في النهى فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسى فليتدبر .

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما في الآيتين من الامر والنهى ، وقيل : إلى ما ذكر في السورة فان أكثرها في إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة .

وقرأ حمزة . والكسائي (إن) بالكسر . وابن عامر . ويعقوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة . وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء ، وقرأ (وهذا صراطى . وهذا صراط ربكم . وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وفى رواية عنه أنها الاديان المختلفة كاليهودية والنصرانية ، وأخرج ابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ نصب فى جواب النهى والاصل تفرق فحذفت إحدى التامين والباء للتعدية أى فتفرقكم حسب تفرقها أياذى سبأ فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الاسلام ، وقيل : هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان ، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى ، وقد أخرج أحمد . وجماعة عن ابن مسعود قال : خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال « هذا سبيل الله تعالى مستقيماً ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال : وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وأن هذا صراط مستقيم فاتبعوه) النخ ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولاً لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ذَلِكَكُمْ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه . قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا إلى الأبدية وحصل على السعادة السرمدية . وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد وبإلها من وصية ما أعظم شأنها ، وأوضح برهانها . وأخرج الترمذى وحسنه . وابن المنذر . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات « قل تعالوا » إلى « تتقون » وأخرج ابن حميد . وأبو الشيخ . والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ : « أياكم يباعدنى على هؤلاء الآيات الثلاث » ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال « فمن وفى بهن فأجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه ، »

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال : سمع كعب رجلاً يقرأ (قل تعالوا أتل) النخ فقال : والذى نفس كعب بيده إنها لأول آية فى التوراة « بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » إلى آخر الآيات ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار . هذا (أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية . قال العلامة الثانى : وفى الاحتمالين اشكال فانها إن جعلت مصدرية كانت بياناً للمحرم بدلاً من ما أوردته المحذوف . وظاهر أن المحرم هو الاشرار لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطائى على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرماً فاحتيج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

اضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيديويه إذ عمـل الجازم في الفعل والناصب في (لا) معه فما لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد في كلامه وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيما) على « أن لا تشرکوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهاي لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بأن قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفا على (أن لا تشرکوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه في اللفظ . فان قيل: فعلى هذا يكون اتباعوه عطفا على (لا تشرکوا) ويكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفي عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا: ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل (وربك فكبر . وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثاني بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضرارها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التي هي النهي عن الأضرار حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لا تسيؤا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يحز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشرکوا) بعليكم بمعنى ألزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف «وبالوالدين احسانا» على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضرار الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لا على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله سبحانه : «أتل ما حرم» أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح ، والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي داخلة تحت حكم ان التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له والمنطوق قبله الذي دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) ما نهاكم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتل ما نهاكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف الا ترى أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما ، ويجوز عطف الأمر على النهي

والنهي على الامر لقول امرىء القيس :

* لانهلك أسى وتجمل * ولانهلم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والاشاء فان في جواز الالحذف فيها خلافا مشهورا اهـ . وانت تعلم ان العطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه ، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير المحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (ان لا تشركوا) بتقدير اللام على معنى أبين لكم الحرام لان لا تشركوا لانهم إذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا ينبغي (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) كلام مسوق من جهة تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبغي . عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على .مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه : «ذلكم وصاكم به» بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريراً لمضمونه فعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا اقل ما حرم ربكم عليكم ثم اقل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أى قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب *

وعن أبي مسلم . واستحسنه المغربي أنه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام : «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما أنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضاً من ذريته ، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه في الوهن . وثم - كما قال الفراء - للترتيب الاخبارى كما في نحو بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن عصفور بأنه ليس بشئ لان ثم تقتضى تأخر الثانى عن الاول بهمة ولا مهلة في الاخبارين فلا بد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله : أعجب في المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنه ، وبعضهم وجه الترتيب الاخبارى المستدعى لتأخر الثانى عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل : إنه باعتبار توسط جملة (لعلكم تتقون) بين المتعاطفين *

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وقد جاء ذلك كثيراً في الكتاب (تَمَامًا) للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له ، وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتماما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتينا) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل : أتممنا النعمة اتماما فهو كنباتا في قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا من الكتاب أى تاما (عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) أى من أحسن القيام به كائنا من كان فالذى للجنس . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن «على المحسنين» . وعن الفراء ان الذى هنا مثلها في قوله :

ان الذى حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
وكلام مجاهد محتمل للوجهين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تاما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماماً على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، وظاهره أن (الذى) موصول حرفي ، وقد قيل به في قوله تعالى : « وخضتم كالذى خاضوا » وضمير أحسن حينئذ لله تعالى ، ومثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها ، وظاهرها خلاف الظاهر . وعن أبي مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام ، وهو مبنى على ما زعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام .

وقرأ يحيى بن يعمر « أحسن » بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و (الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتب أى تماماً على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ما تينا موسى الكتاب تماماً كاملاً على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب ، والاحسنية بالنسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن . ﴿ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى بياناً مفصلاً لكل ما يحتاج إليه في الدين ، ولادلالة فيه على أنه لا اجتهد في شريعة موسى عليه السلام خلافاً لمن زعم ذلك ، فقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام : « وتفصيل كل شيء » ولوصح ما ذكر لم يكن في شريعتنا اجتهد أيضاً ﴿ وَهُدًى ﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ بالمكلفين . والكلام في هذه المعطوفات كالكلام في المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والجلالية ، والظاهر اشتغال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿ أَلَمَلَهُمْ ﴾ أى بنى إسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وإيتاء الكتاب ، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ما قال الفراء لأنه لا يناسب قوله سبحانه : ﴿ بَلْقَامَرَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝ ١٥٤ ﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال : ألعلمهم يرحمون مثلاً ، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل ، والمراد من اللقاء قيل الجزاء ، وقيل : الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً . وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالشواب والعقاب .

﴿ وَهَذَا ﴾ الذى تليت عليكم أو امره ونواهيته أى القرآن ﴿ كِتَابٌ ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملاً على فوائد الفنون الدينية والدينية التى فصلت عليكم طائفة منها ، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه : ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير ديناً ودنياً صفة أخرى ، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لأن الكلام مع منكرى الانزال ، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضاً ، والماء في قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن عظم شأن الكتاب في نفسه وصفته موجب لا يتبعه أى فاعملوا بما فيه أو امثلوا أو امره ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ مخالفته أو نواهيته ﴿ أَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ۝ ١٥٥ ﴾ أى لترحموا جزاء ذلك ، وقيل : المراد اتقوا على رجا الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافاً للكسائي لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كرامة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء ، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القوانين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة ، والمتبادر ما ذكر أولاً أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَى طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ وهما - كما قال ابن عباس : وغيره - اليهود والنصارى ، وتخصيص الانزال بكتابتيهما لانهما اللذان اشتهرا فيما بين الكتب السماوية بالاشتغال على الاحكام ﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان . واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهي مهملة لما حققه النحاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام في أحد جزأيه ووليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا ضمير ، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دَرَأَسَتِهِمْ ﴾ أى قرأتهم ﴿ لَعَنَّا لَيْسَ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ما هي لانها ليست بلغتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلمهم عنوا بذلك التوحيد ، وقيل : تلك الاحكام المذكورة في قوله تعالى : (قل تعالوا) النخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف في عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما في الكتابين لاشتغالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتغالها أيضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط .

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب « فاتبعوه واتقوا » ويكون الخطاب الآتي بعد التفاتنا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولاً بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد خطابهم فهو التفات في غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذي هو المقصد الأقصى أو إلى ما فيه من الاحكام والشرائع لا ما أجود أذهانا وأثقب فهمنا ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف ينبي عنه الفاء الفصيحة إما معال به أو شرط له أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم النخ ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جلية الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنه ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بيينة) ويصح تعلقه بجاءكم .

وأبما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافي مع الإشارة إلى شرفها الذاتي ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لا يجاب الاتباع ﴿ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (بيينة) وتنوينهما كتنوينهما للتفخيم ، والمراد بجميع ذلك القرآن ، وعبر عنه بالبيينة أولاً إيذاناً بكمال تمكّنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانياً تنبيهاً على أنه مشتمل على ما شتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفي التفسير الكبير فإن قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التكرير ؟ قلنا : القرآن بيينة فيما يعلم سمعاً وهو هدى فيما يعلم سمعاً وعقلاً فلها اختلافات الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه .

(فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية اظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخاطبون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعله الحكم واسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب ، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلاً للامر . وقرئ (كذب) بالتخفيف ، والجار الأول متعلق بما عنده ، والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى (وَصَدَفَ عَنْهَا) أى أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أو صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال ، والفعل على الأول لازم وعلى الثاني متعد وهو الاكثر استعمالاً (سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدَفُونَ عَنْ آيَاتِنَا) وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أو صدمهم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم ، ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء (سُوءَ الْعَذَابِ) أى العذاب السيئ الشديد (بِمَا كَانُوا يَصْدَفُونَ ١٥٧) أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح : بالشعر به لإجراء الحكم على الموصول من عليه ما في حيز الصلة له (هَلْ يَنْظُرُونَ) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات ما لا فائدة الايمان عنده مبالغة في التبايع والانذار وإزاحة العلل والاعذار ، و«هل» الاستفهام الانكاري ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير في الاثبات ، والجمهور على الأول ، والضمير لكفار أهل مكة •

وزعم الجبائي أنه للنبي ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أى ما ينتظرون (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) لقبض أرواحهم (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) يوم القيامة في ظلل من الغمام حسبما أخبر وبالمعنى الذى أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقتادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والخسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتى أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتى بآياته يبنى آيات القيامة والهلاك الكلى لقوله سبحانه : (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذى ينسب إليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفى اللوازم ويدعى أنها لوازم في الشاهد ، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراط الساعة ، وهى على ما يستفاد من الاخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من عليه ونحن ننذا كرفقال : ماتذا كرون ؟ قلنا : ننذا كرفالساعة قال : إنما لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . وياجوج وماجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

خسف بالشرق . وخسف بالمغرب . وخسفت بحزيرة العرب . واما ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا وتقبل معهم إذا قالوا « ويعضها على ما قيل : الدجال . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا في قوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ وروى مسلم . وأحمد . والترمذي . وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعا ما هو صريح في ذلك . واستشكل ذلك بان خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الايمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنيوي وآخرى ، وأجيب عنه بما لا يخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذي لا ينفع الايمان عنده طلوع الشمس من مغربها »

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التعمين عنه عليه السلام في غيره ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جملة المفسرين . وما يروى من الأخبار التي ظاهرها المناقاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل ، وسبب عدم نفع الايمان عند ذلك أنه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل العلم الضروري ويرتفع الايمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الايمان حينئذ كالإيمان عند الغرغرة ، ومقتضى الأخبار في هذا المطلب أنه لا يقبل الايمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما في الزواجر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد ما أسلم بتبعية أبويه .

وعن الباقي أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الايمان لزوال الآية الملمجة وله وجه وجيه . وقول العراقي . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبي في تذكرته عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام في كيفية طلوعها من المغرب مفصل في كتب الحديث ، وفي سوق العروس لابن الجوزي أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعي من مطلقك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كما حدثها قبل . وخبر عبد الله بن أبي أوفى صريح في ذلك والكل أمر يمكن والله سبحانه على كل شيء قدير .

وروى البخاري في تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر في كيفية ذلك عن كعب رضي الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها ، وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق إليها تغيير عما هي عليه ، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرماني : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع في ذلك أيضا لقولهم بجواز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهي منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما في كتب محققهم فاقول : قال في التذكرة وشرحها للسيد الاستد : الميل الكلي وهو غاية التباعد بين منطقتي

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئاً واحداً بل كان ما وجدته القدماء أكثر مما وجدته المحدثون ، وقد يظن أن ما وجدته من هو أحدث زماناً كان أقل مما وجدته من هو أقدم زماناً مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء .
ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات في استدارتها أو قسمتها أو نصبها في حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك إحدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين في محله ولكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هي عليه وأن يكون خط الاستواء في كل زمان مكاناً آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار فإن كان هذا حقاً يجب أن يثبت فلـ كما آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت في العرض أمكن أن تتم الدورة وأمكن أن لا تتم بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثاني أو فيما بين الانطباقين وذلك إما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله ، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقين فإما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها ، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفاً سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح فلك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبياً عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الأحكام فتثبت أحكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شمالياً وأحكام الجنوبي للشمالى بعد صيرورته جنوبياً وفي الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئاً واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفرق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق وتساوى الملونين وبطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالي لأجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص في بقعة بعينها انتهى ملخصاً .

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكرناه من التبادل الناشئ عن الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالي البروج إلى خلافه فيطالع الحوت ثم الدلو ثم الجدى وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حر كته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الأعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلاً ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر ولكنه يمتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار في الآية محمول على التمثيل المبني على تشبيه حال

هو لا الكفار في الإصرار على الكفر والتنادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذي يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضي الله تعالى عنهم وليس في النظم الكريم ما يباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه، وقيل: المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ما اقترحوه بقولهم: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم: (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) وباتيان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم: (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظام الآيات التي علقوا بها إيمانهم، وجوز حمل بعض الآيات في قوله سبحانه: (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي يدور عليه فلك التكليف وهو كلام في نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبي، والتعبير ببعض التهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبئ عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف. وتنكير (نفسا) للتعميم. وجملة «لم تكن آمنت» في موضع النصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتغالها على ضمير الموصوف ولا ضمير فيه لأنه غير أجني منه لا شترأ كهما في العامل، وجوز كونها استثنائية و«يوم» منصوب بلا ينفع. وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم.

وقرأ حمزة. والكسائي (يأتيهم) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقي. وقرئ: (يوم) بالرفع على الابتداء. والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه. وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (لا تنفع) بالتاء فوقانية، وخرجها ابن جني على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فالماضف فيه قد اكتسب التأنيث من المضاف إليه لكونه شبيها بما يستغنى عنه، وقال أبو حيان: إن التأنيث لتأويل الإيمان بالعقيدة والمعرفة مثل جماته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيحة.

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفي الترديد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الأمرين معا الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بإيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة. والمعتزلة يقولون: أن الترديد بين النفيين، والمراد نفي العموم لا عموم النفي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا. وهذا صريح فيما ذهبوا إليه من أن الإيمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه. ولم يحملوا ذلك على عموم النفي كما قرروه في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفي لفي ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير في الإيمان ضرورة أنه إذا انتهى الإيمان قبل ذلك اليوم انتهى كسب الخير فيه قطعاً على أن الموجب للخلود في النار هو عدم الإيمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما في ذلك أصلاً فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام أيضاً *
 وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأنه مبني على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان
 إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى في البيان أن يقال:
 لا ينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بذينك العدمين في أثناء عدم نفع الايمان
 الحادث تحقيق أن موجب النفع احدي ملكيتهما أعني الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من
 الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما، ولا سبيل الى أن يقال: كأن عدم الاول مستقل
 في إيجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجود مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر
 الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل. وأما الخلاص
 منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا *
 ولم يقتصر على اثبات ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلاً وهو
 الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضاً ارشاداً الى تحرى الأعلى وتنبيهها على كفاية الأدنى
 واقناطاً للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التي عملوها في الكفر بما هو من باب المكارم
 وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة. ثم قال: ولك أن تقول:
 المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة في تمردهم وتفريطهم في كل واحد
 من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما في قوله سبحانه: (فلا صدق ولا صلى
 ولكن كذب وتولى) تسجيلاً عليهم بكامل طغيانهم وإيداناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون
 بالفروع في حق المواخظة كما ينبى عنه قوله تعالى: (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى *

وقيل في دفع اللغوية غير ذلك، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمي
 في علم البلاغة باللف التقديري كأنه قيل: لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في إيمانها خيراً لم تكن آمنت من
 قبل أو لم تكن كسبت خيراً فاقصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفتن له بعض المحققين وإن تم
 الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل
 قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سبباً لقبول العمل فإن العبارة لا تحتمله
 ولا ينهم منها من غير اعتبار تقدير في نظم الكلام، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالايمان في الآية المعرفة
 كما يرشد اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان، ونحن معاشراً أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب
 النص من أن الايمان النافع مجموع الأمرين ولا حجة فيه للخالف لأن مبناها حمل الايمان على المعنى
 الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل
 والظاهر، ولو سلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان وقد عبر
 عن الاول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية
 ومنها اللسان فمنطوق الآية على مذهبنا انتهى *

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان
 وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوي الذي هو تصديق القلب مطلقاً وإن استعمل في التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضى البيضاوى بـيض الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بانه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أى ان هذا الحكم - أعنى عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة في شئ. من الاوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث في ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم في شئ. بل هو تخصيص للمحكوم عليه قد يرجع حاصله إلى اشتغال الآلة على اللف التقديرى كما أشرنا إليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث في ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه في شئ. من الاوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص في حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن في هذا تخصيصا في الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفاً على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان في (لا ينفع نفساً إيمانها) على الايمان الحادث في ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونه بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجيب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم في الجواب (أن) أو بمعنى إلا وبعدها مضارع مقدر مثلها في قول الحريري في المقامة التاسعة - فوالله ما تتمعضت مقاتي بنومها ولا تمخضت ليأتي عن يومها أو الفيت أبازيد السروجي - والأصل أو يكون كسبت أى إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة في نفي النفي بتعليقه بالمحال كما في قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأى. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتبائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفساً لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التي لم تكن آمنت من قبل كسبت في الايمان خيراً قبل ذلك اليوم وكسب الخير في الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التي لم تكن آمنت قبل تمتع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون متمتعاً وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه آخر، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للخصوص القطعية المتون القوية التي لا يشوبها مثل ذلك الصادحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتي، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحداً وليس ذلك مذهبهم فإن جميع الاعمال الصالحة داخلية في الخير عندهم. **(قول)** لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد **(انتظروا)** ما تنتظرونه من اتيان أحد هذه الأمور **(إنا منتظرون ١٥٨)** لذلك وحينئذ نفوز وتهلكون، قيل: في هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعانياتهم بما يحق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدر *

(إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت في اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : وحمة . والكسائي (فارقوا) بالالف أى باينوا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض الآخر منه ترك الكل أو مفارقة له (وَكَانُوا شِيعًا) أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه . وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وستفترق أمي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضي قبل النسخ وأما بعده فالكل في الهاوية وإن اختلفت أسباب دخرهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصي الشيعة الإمامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الواحدة في هذا الخبر إلا فرقة وقال : إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة ، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الإمامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الإشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا *

(لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برىء منهم ، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى است منهم فى شىء من الضرر ، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما فى سورة براءة ، و (منهم) فى موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) تعليل للنفي المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وءآخرتهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى . وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى فى الألقاب . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبى ﷺ فى قوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا) الخ « هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة » *

وأخرج الترمذى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائشة أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعة هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برىء وهم منى برآء » فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين إشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد ، ولعل جملة (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هى للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه (ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ) يوم القيامة (بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩) فى الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿فَلَهُ عَشْرُ﴾ حسنات ﴿أَمْثَالَهَا﴾ فضلا من الله تعالى .

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثاله) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما رعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعائة وبغير حساب ، ولذلك قيل : المراد بالعشر الكثيرة لا الحصر في العدد الخاص . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة . وأبر الشيوخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت في الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعائة ضعف ، والظاهر العموم . وتجريد (عشر) من التاء لكون المعدود مؤنثا كما أشرنا إليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه

المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ كائنا من كان من العالمين ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة ، وإيجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۖ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب . فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي ، وقيل : المعنى لا ينقصون في الحسنات من عشر أمثالها وفي السيئة من مثلها في مقام الجزاء .

ومن المعتزلة من استدلت بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف في تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفي أن العبد غير مستبد في إيجاد فعله كما بين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة) الخ صريح في أن العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبيح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : إن الآية دلت على أن الله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الأفعال لكونها مأمورة أو مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورد وهو خروج عن الدين .

وأجيب أما عن الأول فبأننا لا ندعى أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن في فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثاني فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للأفعال ، ولا يخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم : لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلةتان من شبهة عشر الزامية ذكرها الآمدي في إبطال الأفكار

وأن كلام التقريرين السابقين لا يخلو بعد عن نظر قدبر *

﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي﴾ أمر له ﷺ بأن يبين ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عاينه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أي قل يا محمد لهؤلاء المفرقين أول الناس كافة: أرشدني ربي بالوحي وبما نصب في الآفاق والآتس من الآيات ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إلى الحق .

وقوله سبحانه : ﴿دِينًا﴾ بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهداني صراطا نظير قوله تعالى : «ويهديك صراطا مستقيما» أو مفعول فعل مضمرة دل عليه المذكور أي هداني أو أعطاني أو عرفني دينا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانيا للمذكور . وقوله سبحانه : ﴿قِيَمًا﴾ مصدر كالصغر والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كعوض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرأ كثير «قيما» وهو فيعل من قام أيضا كسيد من ساد . وهو على ما قيل - أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم أبلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاه ، ولا فرق بين القيم والمستقيم في أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثبات المقوم لأمر المعاش والمعاد ، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لا يتأتى ما ذكر ، وقيل : المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذي لا ينسخ ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ نصب بتقدير أعنى أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ﴿حَنِيفًا﴾ أي ما تلا عن الأديان الباطلة أو مخلصاً لله تعالى في العبادة وهو حال من إبراهيم ، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءاً منه أو بمنزلة الجزء . حيث يصح قيامه مقامه . والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف . وقيل : معنى الإضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئية أو شبهها .

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أي أعنى حنيفاً ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١﴾ اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عاينه المبطلون ، وقيل : عطف على ما تقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين : الملائكة بنات الله واليهود القائلين : عزير ابن الله والنصارى القائلين : عيسى ابن الله ﴿قُلْ إِنْ صَلَّاتِي﴾ أي جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق باصولها ﴿وَنُسُكِي﴾ أي عبادتي كلها كما قال الزجاج . والجبائي ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدي أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية ، وجمع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أي إن صلاتي وحجتي ﴿وَنَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أي ما يقارن حياتي وموتي من الأيمان والعمل الصالح .

وقيل : يحتمل أن يكون المراد بالحياة والممات ظاهرهما والاول هو المناسب لقوله تعالى : ﴿لَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ١٦٢﴾

إذ المراد به الخلوص بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ أى فى عبادتى او فيها وفى الاحياء والامانة . وقرأ نافع «محيى» باسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى إنما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم فى ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل : إنه رجع عنها وأنه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشيء •

﴿وَبِذَلِكَ﴾ أى القول أو الاختصاص ﴿أُمِرْتُ﴾ لا بشيء غيره ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣﴾ أى المنقادين الى أمثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا إشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نوري» ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المفعول ، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له ، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيهها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل ، وما فى النظم الكريم أبغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ جملة حاله مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين : «اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم» فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ، وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى نفس آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَى﴾ تأكيد لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الأول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا •

وقوله تعالى . (ولا تكسب) النخ رد له بالمعنى الاول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) النخ رد له بالمعنى الثانى ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى ، وأن الاول من جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة آلهتهم يعنى لو أجبتكم الى مادعوتمنى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتمونى اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطابقة فلا يفيدنى ذلك شيئا ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الاول بأن التأسيس خير من التأكيد ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مُّرجِعُكُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى الى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤﴾ ببيان الرشد من الغي وتمييز الحى من المي •

﴿يَوْمَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَاقَ الْأَرْضِ﴾ أى يخالف بعضكم بعضا كلها . مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تتصرفون

فيها - كما قيل - والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدي أي جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة متفاوتة ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أي ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب إليه عليه الصلاة والسلام لابرار مزيد اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ أي عقابه سبحانه الأخرى سريعا لا تيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعالیه سبحانه عن استعمال المبادئ والآلات .

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذي يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الأبصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغي . وفي جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هي له ما لا يخفى من التنبية على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف مغفرته ورحمته على شيء كما يشير إليه قوله سبحانه في الحديث القدسي « سبقت رحمتي غضبي » مبالغ في ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما اللطف افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولي الانعام وله الحمد في كل ابتداء وختام .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (أبائنا) من قبلنا (ولا حرمانا من شيء) قالوا ذلك تكذيبا للرسول عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذي حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تتبعون إلا الظن) لأنكم محجوبون في مقام النفس (قل لله الحجة البالغة) أي إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلمه في الأزل ولا يعلم الشيء إلا على ما هو عليه في نفسه فلو لم تكونوا في أنفسكم مشركين سيئ الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس في استعدادكم الأزل ذلك .

وتحتل الآية وجوها آخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا) فان اثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أي الروح والقلب أحسنوا (إحسانا) برعاية حقوقهما (ولا تقتلوا) أي تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها في غير ما هي له (من ملاق) أي من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما تغذون به من المعارف بمقدار ذات وجههم البنا « ولا تقربوا الفواحش » الأعمال الشنيعة « واطهر منها » كفعال الجوارح « وما بطن » كفعال القلب « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله » تعالى قتلها « إلا بالحق » أي إلا بسببه بان تريدوا توجيهها إليه أو إلا قتلها متلبسا به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى « ولا تقربوا مال اليتيم » أي ما أعد ليتم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التي هي وراء طور العقل « إلا بالتى هي أحسن » وهي التصديق بذلك اجمالا وعدم

انكاره «حق يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات، وحينئذ يصح لكم أن تقرّبوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقديس أرواحكم.

ومن الناس من جعل اليتيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى «وأوفوا الكيل» أي كمل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة «والميزان» أي ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة «بالقسط» بالعدل «وإذا قلتم فاعدلوا» أي لا تقولوا إلا الحق «وبعهد الله أوفوا» وهو التوحيد «وأن هذا صراطي مستقيماً» غير مائل إلى اليمين والشمال «فاتبعوه» اتصلوا إلى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التي وصفها أهل الاحتجاب «فتفرق بكم عن سبيله» فضلوا ولا تصلوا إليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) لتوفي أرواحهم (أو يأتي ربك) بالتجلي الصوري يوم القيامة كما صح في ذلك الحديث (أو يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف المذكور (لا ينفع نفساً إيمانها) حينئذ لا تقطع التكليف.

(إن الذين فرقوا دينهم أي جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعاً) فرقاً مختلفة بحسب غلبة تلك الأهواء (لست منهم في شيء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) في جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلاًها) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهي مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهي مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر في تفاوت جزاء الحسنات التي تشير إليه النصوص (قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتي (ديناً قيماً) ثابتاً لا يتغيره الملل والنحل «ملة إبراهيم» التي أعرض بها عن السوى «حنيفاً» مائلاً عن كل دين فيه شرك «قل إن صلاتي» حضورى وشهودى بالروح «ونسكى» تقربى بالقلب «ومحيى» بالحق «ومماتى» بالنفس «لله رب العالمين» لا نصيب لأحد منى في ذلك (لا شريك له) في شيء أصلاً إذ لا وجود سواه «وبذلك» الاخلاص وعدم رؤية الغير «أمرت وأنا أول المسلمين» المنقادين للفناء فيه سبحانه «قل أغير الله أبغى ربا» فاطلب مستحيلاً (وهو رب كل شيء) أي وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك في أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات في تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليبلوكم فيما آتاكم) ويظهر عليه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وإنه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يرضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه (١) هـ

(١) في أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثاني من تقسيمه دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة إليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم (م - ١٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

﴿ سورة الاعراف ﴾

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال : هي مكية إلا آية (واسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذا أخذ ربك) مدني : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً ، وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي . فالأمر . وبدأكم تعودون - كوفي (ومخلصين له الدين) بصرى شامي (وضعفان النار . والحسنى على بني إسرائيل) مدني وكلها محكم ، وقيل : إلا موضعين ، الأول (وأمل لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضاً عند ابن زيد ، وادعى أيضاً أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر نظر ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال جرى بهذه السورة بعدها شتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأمرهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلاً لقوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة ، وقال سبحانه في قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) ، وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم : « كتب على نفسه الرحمة » وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون » الخ ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم « وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه . وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب ، وأيضاً لما تقدم « ثم يذبهم بما كانوا يفعلون . ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » قال جل شأنه في مفتتح هذه : « فلنسألن الذين أرسل إليهم » الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل : (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ العاص ١ ﴿ سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الإعادة خلا أنه قيل هنا : إن معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدي ، وأخرج البيهقي . وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير ، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه . وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به (ألم نشرح لك صدرك) * وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت بـالم- إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور . بدء الخلق . والنهاية التي هي المعاد . والوسط الذي هو المعاش واليها الإشارة بالاشتغال على المخارج الثلاثة الخلق واللسان والشفقتين . وزيد في هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده .

وقوله سبحانه: ﴿كِتَابٌ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو ذلك كتاب ، وقوله سبحانه: ﴿أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ أى من عنده تعالى صفة له مشرفة لقدرة وقدر من أنزل اليه ﷺ . وبنى الفعل المفعول جريا على سنن الكبرياء وايدانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر في ترك ذكر مبدأ الانزال ، والتوصيف بالماضى إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر . وإن كان المجموع فلتحققه جعل كالماضى . واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قلنا: إنه لم يطاق على البعض وإذا قلنا باطلاقه على ذلك كما في قولهم: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالامر واضح . ومن الناس من جوز جعل (كتاب) مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل اليك . ولا يخفى أن الأول أولى لأن هذا خلاف الأصل . وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿فَلَا يَكُنْ﴾ ﴿فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ أى شك كما قال ابن عباس وغيره . وأصله الضيق واستعماله في ذلك مجاز . كما في الأساس . علاقته اللزوم فإن الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه . والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية . وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية في ذلك كما قاله بعض المحققين .

وجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فانه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه واذا هم له ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: (فإنك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك أن يقولوا ولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) الآية والاول قوله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه . وتوجيه النهى إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل . إما للمبالغة في تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فإن النهى عن الشيء مما يوهم إمكان صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للمبالغة في النهى فإن وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لا تصافه وحاشاه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفى له بالمرّة كما في قوله سبحانه (ولا يجرمكم شأن قوم) وليس هذان قبيل . لا أرينك ههنا . فإن النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فتأمل انتهى .

والذى ذهب اليه بعض المحققين أن المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل . لا أرينك ههنا . في ذلك لما أن عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنا في لكونه من قبيل ذلك ان أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد في أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه . ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية . وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل . نعم جوز أن يكون من المجاز . والمشهور أن الداعي لهذا التأويل أن الظاهر يستدعى نهى الحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم . والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة . كما يفهمه كلام الكشف . كناية عن عدم المبالاة بالاعداء . وأيا ما كان فالتنوين في «حرج» للتحقير ، ومن متعاقبة بما عندهما أو محذوف وقع صفة له أى حرج ما ظن منه . والفاء

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولاً ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ وقال الفراء انها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هى لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيقته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالسكينة وحصول اليقين به قطعاً ، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كتاباً منزلاً اليك . ولترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطماً وان كان ايجاب الثانى بواسطة الأول ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبره .

(لتنذره) أى بالكتاب المنزل . والفعل قيل اما منزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لافادة العموم ، وقد يقال : إنه حذف المفعول لدلالة ما سياتى عليه . واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير . قيل : وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلباً . ووجه التوسيط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإمارة الاهتمام مع ما فى ذلك . على ما قيل . من الإشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج . أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب . وأما كفاية الأول فلا أن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ، وعن ابن الانبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقراً فى صدرك لأجل الانذار ، وقيل : إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالاتها على الحدث على الصحيح ، وقيل : يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون . وقال العلامة الثانى : إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للنهى أى الفعل الداخلى عليه النهى . كما قيل . لفساد المعنى . وأطلق الزمخشري تعلقه بالنهى ، واعترض بأنه لا يتأتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لا مكان صدوره عنه صلى الله عليه وسلم مشعر بان النهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه إلى فوات الانذار والتذكير لأقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساد ، وأما على التفسير الثانى فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لاتفائه ، وأنت خير بان كون النهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلاً على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه . والقول بأنه لا أقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله فى نفس الامر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيوضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يتأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى ، سلمنا أنها نص لكننا نقول : لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى : (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية (وذكروا للؤمنين ٢)

نصب باضمار فعله عطفا على (تنذر) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (التنذر) معللا بان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلن واحدا حتى يجوز حذف اللام منه * ويمكن - كما في الكشف - أن يقال: لا يمنع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ذكرى، والفرق بين الوجهين - على ما في الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا كاملا فى شأنه بالغأ حد الإعجاز فى حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثانى يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو الايذان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ياروى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر موضع المضمهر وجعل منزلا إليهم لتأكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمهر. وإشاره لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فأنه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشرأح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه •

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و (من) متعلقة بانزل على أنها لا ابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتأكد لوجوبه إثرا كيد ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذى أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم من الأباطيل ليضلواكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والآهواء الزائفة •

ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أى أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعا له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهى، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف فى (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه بعد •

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝﴾ أى تذكر أ قليلا أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليلًا

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للتقصر، و«ما» مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيدها في نحو أكلت أكلًا ما فهي ههنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: (فقليلًا يؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلًا) نعت مصدر لتتبعوا أي اتباعًا قليلًا، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه: (تذكرون) وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالًا من فاعل (لا تتبعوا) وما مصدرية أو موصولة فاعل له كما قيل ذلك في قوله تعالى: (كانوا قليلًا من الليل ما يهجعون) والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعتراض بانه لا طائل تحت معناه وإن وجه بماوجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و(قليلًا) على معنى زمانًا قليلًا خبره، وقيل: إن ما نافية و(قليلًا) معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلًا فكيف تذكرون كثيرًا وليس بشيء.

وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص (تذكرون) بحذف إحدى التامين وذال مخففة . وقرأ ابن عامر «يتذكرون» بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتمامين فوقيتين . وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهذبة في الذال المجهورة، والجملة - على ما قاله غير واحد - اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين، والاتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للايذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المبالغة، ولا حجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ شروع في تذكيرهم وإنذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى واصرارهم على أباطيل أوليائهم، و«كم» خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قرية» تمييز.

ويجوز أن يكون محل «كم» نصبًا على الاشتغال، وضمير «أهلكناها» راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكناها، والمراد بأهلها أهلها أرادوا أهلها كما مجازًا كما في قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَجَاءَهَا بِأُسْنًا﴾ أي عذابنا، واعتراض هذا الجواب ببعض المدققين بأن فيه اشكالًا أصوليًا، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها بالتنجيزي فجاء البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعبارة أخرى، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم.

وأجيب بأن المراد التعلق بالتنجيزي قبل الوقوع أي قصدنا أهلها فهدمناهم، وقيل: إن المراد بالهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتزالي وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمنا بأهلها فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توضحا فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري. وقال ابن عصفور: إن المراد أهلها هلاكًا من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا﴾ فجاءها بأسنا فالهلاك في الدنيا ومجيء البأس

في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباء ظاهرا فانه يدل على أن العذاب في الدنيا، وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافا أي فجاء أهلها *

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطاق على أهلها مجازا، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضا مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبيت قصد العدو ليلا. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتأويله بياتين *

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المفعولية له. كما زعم أبو البقاء. مما لا ياتفت إليه. وأو للتوزيع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو. كما قال ابن الأنباري. لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن الفراء أيضا. وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضي أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لا بد أن تمتاز عن واو العطف بمزية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستقبح توسطها بين المتغايرين أو لكان الأفصح خلافاً وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصة فاما أن تسلبه حينئذ اغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن في الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خبث فيه ولا كراهة خلافاً لأبي حيان مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزمخشري أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذينك الإمامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما *

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مغن عن اضمار الواو والا كتنفاه به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ودها فلسطين، وقد نقل عن الزمخشري الرجوع إلى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى في. وإن كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله:

ثم انتصينا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فان جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضي أن

الجملة مستأنفة لثلاث تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تازمه الواو في الفصح
إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، وقيل - ولم يسلم - : إن الضابط في
ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان
مبتدأ نحو فوه إلى في و«بعضكم لبعض عدو» أو خبراً نحو وجدته حاضراً الجود والكرم فلا يحكم بضعفه
لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل •

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي : إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك
الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه و(ذلك الكتاب لا ريب فيه) ، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه
الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذ يقتضى مشاركة الجملة الثانية لما عطف عليه في الحالية فيستغنى
عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يغشى والنهار
إذا تجلى) وقوله سبحانه : « فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس ، ويستغنى عن تكرار حرف
القسم بنبأ العاطف منابه فليفهم . وأياماً كان فحصل المعنى أتاها عذابنا نارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام
ونارة وقت القيولة كقوم شعيب عليه السلام . والقيولة من قال يقيّل فهو قائل ويقال قيلاً وقائلة وهي قالا
ومقيلاً ، وهي - كما في القاموس - نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معناه نوم كما في النهاية ،
واستدل به بقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إذ الجنة لانوم فيها •

وقال الليث : هي نومة نصف النهار ، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز ، وإنما خص انزال العذاب عليهم في
هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفضح وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار
باستباب الأمن والراحة ، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية
المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة ، وكذا في وصف الكل
بوصفت البيات والقيولة مع أن بعض المملكين بم عزل منهما إيدان بكمال الأمن والغفلة ، وفي هذا ذم لهم
بالغفلة عما هم بصدد ، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على
قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين
دون من اعتاد الكدح والتعب . وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر •

(فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ) أى دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى : (وآخر دعوانهم) وقول بعض العرب :
فيما حكاه الخليل . وسيبويه اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاهم كما هو المشهور في معنى
الدعوى (إِذْ جَاءَهُمْ بِأُسْنَاهُمْ) عذابنا وشاهدوا أماراته (إِلَّا أَنْ قَالُوا) جميعاً (إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) أى إلا
اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيئات ولات
حين نجاة . وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله : • تحية بينهم ضرب وجيع •

و(دعواهم) يجوز فيه - كما قال أبو البقاء - أن يكون اسم كان والخبر (إلا أن قالوا) وأن يكون هو الخبر (إلا أن
قالوا) الاسم ، ورجح الثاني بأن جعل الاعتراف اسماً هو المعروف في كلامهم . والمصدر هنا يشبه المضمر
لانه لا يوصف وهو أعرف من المضاف . وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بأن ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التانيث ، وأيضا ذلك إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه . ورجع في الكشف الثاني بأنه الوجه المطابق لنظائره في القرآن *

والمعنى عليه أشد ملازمة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع هذا الموضع ، فالمتصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيدنا كيذا بادخال أداة القصر ، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عاينه التأخير أبدا فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ بيان - كما قال الطبرسي - لعذابهم الآخروي إثر بيان عذابهم الدنيوي خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادئ أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التهويل . والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الآخروية على الدنيوية ذكرنا حسب ترتيبها عليها وجودا . وذكر العلامة الطيبي أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم ، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير *

وقال في الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى : (اتبعوا . ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضا حشا على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا في الاتباع اهـ . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى ، أي لنسألن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين : ماذا أجبت المرسلين ؟ ﴿ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم ، والمنفى في قوله تعالى : (يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهما بأن للشبث موقفا وللمنفى آخر . وقال الامام : إنهم لا يسئلون عن الأعمال أي ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأعمال والصوارف التي صرفتهم عنها أي لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لا يعاقب بذنبه غيره ، وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم *

وروى ذلك عن فرقد وهو كما ترى ، وقيل : لا حاجة إلى التوفيق فإن المنفى هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال . ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر *

وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذي يشهد به الأخبار وتدل عليه الآثار ، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذي جرى عليه جماعة من المفسرين *

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه يقال للذين أرسل اليهم : هل بلغكم الرسل ؟ ويقال : للمرسلين ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك : ألم أجعل لك جسدا فقيم أبلية ؟ ألم أجعل لك علما فقيم عملك بما علمت ؟ ألم أجعل لك مالا فقيم أنفقتة في طاعتي أم في معصيتي ؟ ألم أجعل لك عمرا فقيم أفنيته ؟ وأخرج هو وغيره عن طاوس أنه قرأ ذلك فقال الامام : يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

والعبد يستل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه ، ولا يأتى هذا أن المكلفين يستلون عن أمور آخر والمراقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عباده فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بمعضد السعد فاجاب بما ينجيته *

﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ ﴾ قيل أى على الرسل حين يكون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿ بعلم ﴾ أى عالمين بطواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ، والباء على الأول للملابسة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثانى الباء متعلق بنقص ﴿ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ عنهم فى حال من الأحوال ، والمراد الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شئ عن علمه سبحانه ، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله ﴿ وَالْوَزْنُ ﴾ أى وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردى . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَقُّ ﴾ صفة أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والنقص . واختار هذا بعض من المعربين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف .

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفى الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذ لا يرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصمغاني فى شرح اللمع لابن جنى أن (الحق) بدل من الضمير المستتر فى الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجع جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجوز أبو البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ما ذلك الوزن ؟ فقيل : هو الحق أى العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أى هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرئ (القسط) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشئ يقال : وزته وزنا وزنة ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان . واختلف فى كيفية يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضى - على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا عذرة كما يسألون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لما هية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : د يصاح برجل من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أتذكر من هذا شيئا؟ أظلمك كتبى الحافظون فيقول : لا يارب فيقول سبحانه . أفلك عذرا أو حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه : بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول : يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال : إنك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة

والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يشقل مع اسم الله تعالى شيء « وهذه الشهادة - على ما قاله القرطبي نقلاً عن الحكيم الترمذي - ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات . وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث «إن لك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه. إيماناً . وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا . وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر . وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا والنميري في كتاب الاعلام عن عبد الله أيضاً قال: إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفاً في فسخ من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة مسحوق ينظر إلى من ينطاق به من ولده إلى الجنة ومن ينطاق به إلى النار فبينما آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطاق به إلى النار فينادي آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام . لييك يا أبا البشر فيقول هذا رجل من أمتك ينطلق به إلى النار قال ﷺ . فاشد المئزر وأسرع في أثر الملائكة فاقول: يا رسول ربى قفوا فيقولون. نحن الغلاظ الشداد الذين لا نهى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فإذا أيس النبي ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول. يارب قد وعدتني أن لا تخزيني في أمي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كالنملة فيلقها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجع الحسنات على السيئات فينادى المنادى سعد وسعد جده وثقات موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسول ربى قفوا حتى أسال هذا العبد الكريم على ربه فيقول. بابي أنت وأمي . أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت ؟ فقد أقلتني عشرتى ورحمت عبرتى فيقول عليه الصلاة والسلام . أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على وفيتكما أخرج ما تكون إليها انتهى .

ولعل فعل مثل هذا - إذا صح الخبر - مبالغة في اظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين . وقيل . توزن الاشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضه ولا أدرى على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في أحدهما، ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى، وقيل: إن هذه الأعمال الظاهرة في هذه الأنشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال: إن عليه الاعتقاد، وفي الآثار ما يؤيده . فقد أخرج ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي قال. يجاء بعميل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أهمل الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجعه فيقال له. أتدرى ما هذا؟ فيقول: لا فيقال له. هذا فضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان بمعناه .

وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد، والأعمش. والضحاك، وإليه ذهب المتزلة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بشبوه كالعلاف. وبشر بن المعتمر، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهى مما لا تبقى وما لا يمكن اعاتها، سلمنا بقاءها أو إمكان اعاتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بثقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزّه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم بما قدمناه وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف. واعترض الآمدى على ذلك بأن الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك، وفي الاخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يارب من وزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك» وفي رواية ابن المبارك. واللالكائي عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في أحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من وزن هذا؟ الحديث *

وأخرج ابن مردويه عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خاق الله تعالى كفتي الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة: ياربنا من وزن بهذا؟ فقال: أزن به من شئت» وفي بعض الآثار «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرآى من الميزان ما هاله حتى أغشى عليه فلما أفاق قال: يارب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيت عن عبد ملائمتها بشق ثمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى بما قال الزجاج- اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فإن قيل: إن المسكف يوم القيامة إما مؤمن بانه تعالى حكيم منزّه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وأما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض الخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى اظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بانه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلم عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد من يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتعبة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

(فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ) تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازن إما جمع ميزان، وجمعه- مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحدا- باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أى كفة موازينه، وإما جمع موزون وإضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا أن لكل عمل ميزانا (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه بأن أفراد ضمير (موازينه) العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و (هُمْ) إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه و (الْمُفَاحُونَ ٨) أي الفائزون بالنجاة والثواب

خبر، وأما مبتدأ ثان (المفلحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، وتعريف المفلحين للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم * ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع فطرة الاسلام التي ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجبلة *

وقوله تعالى ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ﴾ متعلق بخسروا، وما مصدرية و (باياتنا) متعلق بيزالون؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير الى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاوي. ان المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول. ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، وردبانه قد يدرج في القسم الأول لقوله سبحانه (خلطوا أعمالا صالحا) وآخر شيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب *

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه. (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم في الأرض مكانا وقرارا * وقيل: أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشًا﴾ أى ما تعيشون به وتحبون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تنوصلون به الى ذلك، وهو فى الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروى عن نافع معاش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيديويه فى ذلك لأنه لا يميز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معاش فيأوه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالغ أبو عثمان فقال، إن نافعاً لم يكن يدرى بالعربية، وتعقب ذلك بان هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ما خوزه من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الأصل بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومناثر أيضا. وقول سيديويه: انها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرا ما يستعمل الغلط فى كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له؛ وتقديهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه. كما قال بعض المحققين. لا عتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبثا عن منفعة السامع تبقى مترتبة لورود المؤخر فيمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على في فلما أنه المنبي، عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجعل متعدد إلى مفعولين ثانيهما أحد الطرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، واعترض بأنه لا فائدة يعتمد بها في الاخبار بجعل المعاش حاصله لهم أو حاصلة في الأرض ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ١٠﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكر.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخير عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكين في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما للايدان بأن كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره بما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدءا للمخاطبين جعل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتنبأ به. وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الامام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبداع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول أفرادها. فهو نظير قوله تعالى: (خلق الانسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بشم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَالْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو، وتعقبه الزجاج بأنه خطأ لا يميزه الخليل. وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتداءنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضاعفا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وإلى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى. والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل (ثم) على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كون أيهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خالقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة، ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسئلة التحدى بالعلم.

وعن ابن عباس. ومجاهد. والربيع. وقتادة. والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره

ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خاق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) وذلك لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً أمرامعلقاً ثم أمرهم ثانياً أمراً منجزاً مطابقاً للأمر السابق فلذا جعله حكاية له ، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام ﴿فَسَجِدُوا﴾ أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعم ثم أجمعون ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنياً مفرداً مغموراً بالوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحده منهم . وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والأول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١٦﴾ أي من سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم العدم ، والمراد الثاني أي أنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لا معهم ولا مفرداً . وهذا إنما يفيد التنصيص كذا قيل ، ونظريه بان التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر ، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من النفي إثبات أم لا ، فقال الشافعي : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية *

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه ، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى . وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لا نقابكال الإيضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكروالتصريح به ، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر وإلى أشار السراج الهندى في مباحث الاستثناء من شرح المغنى ، وأما على باقي المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمقام يابى الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضى التصريح بذلك الحكم . وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جئ بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الاتيان بها ضائعاً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناء على ما ظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا نراهم يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً نقيض حكم المستثنى منه إلا قليلاً ، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم .

(قَالَ) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كانه قيل : فاذا قال الله تعالى

حينئذ ؟ وبه - كما قيل - يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة . وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعاق المحكى بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أى قال الله تعالى لا بإيس حين لم يكن من الساجدين . ﴿ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن (لا) مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (ما منعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه : (إثلا يعلم أهل الكتاب) أى يعلم، وهو في ذلك - كما قال غير واحد - لتأكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه .

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهاام نفيه . قال الشهاب : والذى يظهر لى أنها لا تؤكد مطلقا بل إذا صحب نفيا مقدما أو مؤخرا صريحا أو غير صريح كما في «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به . ومن هنا قالوا : إنها منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود . وقيل : إنها غير زائدة بأن يكون المنع مجازا عن الالغاء والاضطرار . فالمعنى ما اضطررك إلى أن لا تسجد . وجعله السكاكى مجازا عن الحمل ولا قرينة للجواز أى ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجمالين كثير فرق .

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمنين ، وقال الراغب . المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع ومناع أى بخيل ويقال في الحماية ، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أى عزيز ممتنع على من يرومه ، والمنع فى الآية من الثانى أى ما حملك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود ، و(إذ) ظرف لتسجد ، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا أن الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له إن يجيب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد . وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى . (فقموا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون . إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه . (إذ أمرتك) ولم يقل جل شأنه إذ قالت فقموا له ساجدين فتدبر ، وفى حكاية التوبيخ هنا بهذه العبارة وفى سورة الحجر بقوله تعالى . (يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين) وفى سورة ص بقوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى أن اللعين أدمج فى معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه ا كتفاء بما ذكر فى موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة من هاتيك المعاصى كافية فى التوبيخ وبطلان ما ارتكبه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة السكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل . فماذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقيل : قال ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ هو من الأسلوب اللاحق فان الجواب المطابق للسؤال معنى كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شئ بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بأن من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ فاللعين أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين . وقوله تعالى حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ١٢) تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام ، وحاصله انى مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى علوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضرورى فى هذه النشأة واكل فضيلة فى مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق لأنها مستقرهم وفيها معاشهم وانها متصفة بالرزانة التى هى من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها فى المنافع وانها متصفة بالخفة التى هى من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما فى كلام اللعين، وأيضا شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من يصل
ويذكر فى ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف فى آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة فى الأرض كما قص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضا أى قبح فى خدمة الفاضل للفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على أن الخدمة فى الحقيقة انما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندرى بقوله :

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام فى تبجيله

كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله فى تاويله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العدم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التويخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس . وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تامل .

وأخرج أبو نعيم فى الحلية . والديلى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له : اسجد لآدم فقال : أنا خير منه » الخ . قال جعفر : فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس . واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا .

وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأى فى مقابلة النص أو الذى يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك فى محله . وفى الآية دليل على الكون والفساد لدالاتها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب ، وعلى أن ابليس . ونحوه أجسام حادثة لأرواح قديمة ، قيل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقها إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الاجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المنع .

(قَالَ) استئناف كما سلف ، والفاء فى قوله تعالى : (فَاهْبُطْ مِنْهَا) لترتيب الامر على ما ظهر منه من

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة ، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض في قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القمر كما في هبوط الحجر . وإذا استعمل في الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب .

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : (اهبطوا مصرا) والأمر عليه واضح وإن لم نقل : إن تلك الجنة كانت على نشز ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى اخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فإن الخروج من زمرة هبوط وأى هبوط . وفي سورة الحجر (فاخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أوزمرة الملائكة أيضاً بناء على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال : إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبدته ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى له بعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلاً عند نحو القاضى : أخرج من دارى مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لا تدخلها واقطع علائقك عنها ، وقيل : الضمير للأرض .

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية ، ويبيده أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى : ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك ﴿أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ على هذا وجه الأعلى بعده وأما على الوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقديس ساحته . ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطاقة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر على ما قيل - كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من إعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة .

وفسره بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن في الآية تنبيها على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى . والظرف إمامته على ما عنده أو بمحذوف وقع حالا . وقوله تعالى : ﴿فَاخْرُجْ﴾ تأكيده للأمر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه : ﴿إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ تعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أى إنك من أهل الصغار والهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك .

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل « ومن حديثه رضى الله تعالى عنه » من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسه الله تعالى إلى الأرض « وقيل : المراد من الإذلاء فى الدنيا بالذم واللعن . وفى الآخرة بالمذاب بسبب ارتكبه من المعصية والتكبر، واذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة لما نطق به الأخبار »

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن فى جهنم يقال له : بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار » وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه . والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنى وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير . ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له :

سواة بالعين أنت اختلست الذ اس غيظا عليهم أجمعينا
تمت لما أمرت فى سالف الده روفارقت زمرة الساجدين
عند ما قلت لا أطيق سجودا لمثال خلقته رب طينا
حسدا إذ خلقت من مارج الذ ار لمن كان مبتدا الدنيا
ثم صبرت فى القيادة تسمى يا مجير الزناة والانطينا
(وله أيضا من أبيات فيه)

ناه على آدم فى سجدة وصار قوادا لذريته

(قَالَ) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل : فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع ؟ فقيل : قال (أنظرنى) أى أمهلنى ولا تمنى (إلى يوم يعثون ١٤) أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة فى الاغواء، وأخذ الثار ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قَالَ) استئناف كما مر (إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ١٥) ظاهره إلى يوم يعثون حيث وقع فى مقابلة كلامه لىكن فى سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف فى المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فاعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق فى تضاعيفه : وفى كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر فى كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفارنى وقال فى كتابه البحور الزاهرة. أخرج نعيم بن حماد فى الفتن والحام فى المستدرک عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال . لا يلبثون - يعنى الناس - بعد يا جوج وما جوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويخر ابليس ساجدا ينادى الهى رنى أن أسجد لمن شئت وتجمع اليه الشياطين فتقول يا سيده إلى من تزع وفيقول : إنما سألت ربي أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة فى الأرض حتى يقول الرجل : هذا

قريني الذي كان فالحمد لله الذي اخزاه ولا يزال ابليس ساجدا با كيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجد انتهى •
ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الاولى بكثير، وهذا قول لم نرا أحداً
من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: ان الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي
وليس ابن مسعود ككعب الاحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب •

وأنت تعلم أنه ان صحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن في
صحة نسبته إليه رضى الله تعالى عنه عندى تردد . وقيل : المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى
عنا وكذا عن اللعين ، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية . واستدل له بعضهم بأن اللعين كان مكافاً
والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا
كالاغراء على المعاصي فيكون قبيحاً . وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة
كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كابليس وأشياعه فان اعلامه بوقت أجله لا يكون اغراء
على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام ، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن
هذه اجابة لدعائه كلاً أو بعضاً ، وفي ذلك دليل لمن قال : إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب إليه الدبوسي
وغیره من الفقهاء خلافاً لما نقله في البرازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال : إن دعاء الكافر مستجاب لأنه
لا يعرف الله تعالى ليدعوه ، والفتوى على الاول للظاهر ولقوله عليه السلام : «دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافراً»
وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر ، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فانها
قد تكون للاستدراج . وقال بعض المحققين : الجملة اخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير
ترتب على دعائه ، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن
السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك اخبار بان الانظار المذكور لهم أزلاً لا انشاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه ، ويعلم من ذلك أيضاً أن استنظاره كأن طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم للتأخير
العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن : والحكمة في انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من
الافساد عما ينبغي أن يفرض عليها إلى خالق العباد •

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد
هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة ، وهي أن اللعين قال للملائكة : اني أسلم ان لي الها هو خالقى وموجدى وهو
خالق الخلق لكن لي على حكمه أسئلة ، الاول ما الحكمة في الخلق لاسيما وقد كان عالماً ان الكافر لا يستوجب
عند خلقه إلا النار . الثاني ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكافين
فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف . الثالث هب أنه كلفني بمعرفة وطاعته فلماذا كلفني بالسجود
لآدم . الرابع لما عصيته في ترك السجود فلم لعني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه
أعظم الضرر . الخامس أنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده ومكننى من إغوائهم واضلالهم . السادس لما
استمهله المدة الطويلة في ذلك فلم أمهلى ، ومعلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً ، قال شارح
الاناجيل جافى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت أنه
لا اعتراض على شيء من أفعالى فاني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى •

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجملة . ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبوح العقليين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيلحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما . ويعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال : قد عمات بيتا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا إلا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا ف قيل له : ما هو ؟ فقال قولي :

لك جسمي تعله فدمي لم تطله

فابتدر أبو فراس قائلا : قال ان كنت مالكا فلي الأمر كله

وعلى الزمخشري إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاحى والملاذ وما ركب في الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده . وتعقبه العلامة الثانى كغيره بأنه مبنى على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خالق القبايح والشرور اليه سبحانه مع أنه ليس بشيء لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه لا يدفع السؤال ، ولأن ما في متابعتة من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصى فلم يكن الا الثواب كالملائكة . ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد : والأولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها إلى الحكيم المختار بما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدال . هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية ثقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما .

فان قلت : لا ريب في أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه ونقول حينئذ : لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرده على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله : (رب فانظرنى) حسبما حكى عنه في السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمنزلة المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى معارج الإعجازه (قلت) : أجاب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضى لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار ، وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين ورفى كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه ، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقى الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب . ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام . فالذى يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء . ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القبيل والا لما كان الكثير منها معجزاً، وهلاك الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهمه

(قَالَ) استئناف كمنظائره (فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي) الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الانظار. والباء اما للقسم أو للسببية. وما على التقديرين مصدرية، والجار والمجرور متعلق بالقسم، وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لما الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وجوز بعضهم كون ما استفهامية لم يحذف الفها وأن الجار متعلق باغويتني ولا يخفى ضعفه. والاغواء خلق الغي وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه: (ما ضل صاحبكم وما غوى) وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

ومنه قوله تعالى: «وعصى آدم ربه فغوى» واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: «فسوف يلقون غياً» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاغواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أي بما أضلكتني وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الاغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: (خالق كل شيء) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولاه أخرى بأن الاغواء النسبة إلى الغي كما كفره إذا نسبته إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الأمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن الغي هنا بمعنى الخيبة أي بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أي بما أهلكته بلعنك إياه وطرده له، والذي دعاهم إلى هذا كله عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شيء. وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفرهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. وما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به إبليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الاغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامربه كما هو مراد اللعين من قوله: (لاغوينهم) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الأفعال وهو بما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أي فبسبب اغوائك إياي لأجلهم أقسم بعزتك (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ) أي لأدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم

كما يقعد القطاع للسابلة (صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦) الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن سبرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم في طرته فقعد له بطريق الإسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آبائك؟ فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسماذك وإنما مثل المهاجر كالفرس في طوله؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتسبح المرأة ويقسم

المال فعصاه فجامد ثم قال ﷺ فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة » ولعل الاختصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك لا للحصر. ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط اما على أنه مفعول به بتضمين (أقعدن) معنى الزمن أو على نزع الخافض أى على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا، ومن ذلك فى المشهور قوله :

لن بهز الكف يعسل مته فيه كما عسل الطريق الثعلب

﴿ ثُمَّ لَا تَيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾ أى من الجهات الأربع التى يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لا سولن لهم ولا ضلنهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية و(لا أقعدن لهم) على ما قيل ترشيح لها، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش، والاعتذار عن الاول بما ذكر اخرجه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وروى أيضا عن عكرمة . والشعبى . والاعتذار عن الثانى نسبة الطبرسى الى الخبر أيضا، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الاول لعددهما فى الممثل به وعلى الثانى لعدمهما فى الممثل . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبل آتية وما هو كذلك كأنه بين الأيدي (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسناتهم وسيئاتهم، وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى جهة الشمال كما قال:
بين أفى يمنى يدك جعلتنى فافرح أم صيرتنى فى شمالك

وقال الاصمعى: يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايةات . ونظير هذا ما قيل: (من بين أيديهم) من حيث يعلمون ويقدرّون على التحرز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون و(عن أيمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك، وقال بعض حكماء الاسلام: إن فى البدن قوى أربعة . القوة الخالية التى تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (من بين أيديهم) . والقوة الوهمية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (ومن خلفهم) . والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله: (وعن أيمانهم) . والقوة الغضبية ومحلها القلب الذى هو فى الشق الايسر واليها الاشارة بقوله: (وعن شمائلهم) والشيطان ما لم يستعن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة، وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى، وقيل: غير ذلك، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم : جاست عن يمينه ، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بيناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن الانفصال، وأثر الشيطان في قوتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهى مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها ، وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتنعدم فلهاذا أورد في الجهتين الاوليين (من) الاتصال وفي الآخرين (عن) الانفصالية ، وقيل : خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى ، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة ؛ وحديث «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧﴾ أى مطيعين، وإنما قال ذلك ظنا بما روى عن الحسن. وأبى مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب . والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وانها باسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الارواح الا قوة واحدة وهى العقل وما يصنع واحد مع متعدد :

أرى ألف بان لا يقوم بهادم فكيف بيان خلفه ألف هادم

وعن الجبائى أنه سمع ذلك من الملائكة فقال على سبيل القطع ، وقيل : إنه رآه قبل فى اللوح المحفوظه ووجد ما به فى صادف فينصب مفعولا واحدا وهو (اكثرهم) وشاكرين حال، وإما بمعنى لم فينصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة امام معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجملة أيضا لا بمجرد اغوائه ، ووجه التعبير بالاكثر ظاهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة : ﴿أَخْرِجْ مِنْهَا﴾ أى من الجنة او من زمرة الملائكة او من السماء الخلاف السابق ﴿مَذْمُومًا﴾ أى مذمومًا كما روى عن ابن زيد أو مهانا لعينا كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وفعله ذام. وقرأ الزهري (مذوما) بزال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الاول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهزمة إلى الساكن ثم حذفها، والثانى أن يكون من ذام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذيم كميع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم : مكول فى مكيل مع أنه من الكيل ، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى : ﴿مَذْهُورًا﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد ، وجوز فى هذا أن يكون صفة ، واللام فى قوله سبحانه ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ على ما فى الدر المصون موطئة للقسم و(من) شرطية فى محل رفع مبتدا. وقوله عز اسمه ﴿لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط ، والخلاف فى خبر المبتدا فى مثل ذلك مشهور ، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدا صلتها (تبعك) والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام نقيل. إنها متعلقة بلاملان . ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وقيل : إنها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل : إن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف

يقدر مؤخرا أى لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» الخ، وأعل ذلك مراد الزمخشري بقوله: أن «لاملان» في محل المبتدأ «لمن تبعك» خبره كما يرشد إليه بيان المعنى. و«منكم» بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الا كرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) «المص» الألف إشارة إلى الذات الاحدية والسلام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقة والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وان ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأعراف وأما الألف فقد ذكر نفعا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فأنما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك خرج منه» أى ضيق من حمله فلا تسعه لعظمه فتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع (لتنذره وذكرى للمؤمنين) أى ليمكنك الانذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك «وكم من قرية» من قرى القلوب (أهلكناها) أفسدنا استعدادها «فجاءها بأسناياتنا» أى بائتين على فراش الغفلة في ليل الشباب «أو هم قائلون» تحت ظلال الأمل في نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الأعمال. وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق العاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أى كانت ذا قدر وأفاح هو أى فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم في الأرض) إذ جعلناكم خافاء فيها (وجعلنا لكم فيها معاش) متعددة دون غيركم فإن له معيشة واحدة. وذلك لأن الانسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمانة معيشة الشيطان. وله معاش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال «قليل ما تشكرون» ولو شكرتم ما رضيت بالدون «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أى ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فإنه المظهر الأعظم، وفي الخبر خالق الله آدم على صورته، وفي رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا ابليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أى من تلك الحضرة «فما يكون لك أن تكبر فيها» لأن الكبر ينافيها «فاخرج إناك من الصاغرين» الإذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس

« قال فيما أغويتني » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية « لا قعدن لهم صراطك المستقيم » وهو طريق التوحيد (ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم) أي لا جتهدن في إضلالهم، وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الاسلام في ذلك، وفي تأويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجمتى الفوق والتحت وجهها وهو أن الاتيان من الجهة الاولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلى الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاءات الملكية ونحو ذلك، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر * (ولا تجد أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له. (قال اخرج منها مذووما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي « لا ملأن جهم منكم أجمعين » فتيقنون محبوسين في سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل *

﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ ﴾ أي وقلنا كما وقع في سورة البقرة فهذه القصة بتامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه : (قلنا للملائكة اسجدوا) على ما ذهب اليه غير واحد من المحققين، وإنما لم يعطفوه على ما بعد (قال) أي قال يا إبليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تمة الامتنان على بني آدم والكرامة لأبيهم، ولا على ما بعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا للملائكة يا آدم * وادعى بعضهم أن الذي يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد (قال) وبينه بماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقى وتعاطي المأمور به. و(اسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه : ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب إليهما في قوله تعالى : ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها ولتعليق النهي الآتي بهما صريحا، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة، ولم يذكر (رغدا) هنا بما ذكر هناك *

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة في النهي عن الأكل منها. وقرئ «هذى» وهو الأصل إلا أنه حذف الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لاهاء سكت. قال ابن جني: ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم في المذكر: ذا والالف بدل من الياء إذ الأصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت إحدى اليائين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى ألفا كراهة أن يشبه آخره آخر كي * ﴿ فَتَكُونَا ﴾ أي فتصيرا ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم، و(تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهي ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أي فعل الوسوسة لاجلها أو ألقى إليهما

الوسوسة وهى فى الأصل الصوت الخفى المكرر، ومنه قيل أصوات الحلى. وسوسة، وقد كثرت فعلة فى الأصوات كمينمة وهممة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا وفعالها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الأعرابي. وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الأول على الحذف والإيصال. والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة اليه فى سورة البقرة.

﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ أى ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما مال الأمر اليه، وأما للتعليل على ما هو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنهما بالسواة، ويكون هذا مبنيًا على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الإطلاع على الأرواح. قيل: وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة فيصح مستهجن فى الطباع.

﴿مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ أى ما خفى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وجمع السوآت على حد (صغت قلوبكما) واعتبار الأجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقة، وقيل هو كناية عن إزالة الحرمة واسقاط الجاه، و(ورى) (بواو) من ماضى وارى كضارب وضارب أبدأت ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة.

وقرأ عبدالله (ورى) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب إبدال الأولى همزة تخفيفًا مثال الأول أو يصل وأواصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فإن لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الإبدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلاً عن النحاة. وقرئ: (سواتهما) بالافراد والهمزة على الأصل و(سواتهما) بإبدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرئ: (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و(سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا والادغام ﴿وَقَالَ﴾ عطف على (وسوس) بطريق البيان ﴿مَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ أى الأكل منها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَيْنِ﴾ استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أى كراهية أن تكونا أولئلا تكونا ملائكتين ﴿أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ أى الذين لا يموتون أصلاً أو الذين يخلدون فى الجنة.

وقرأ ابن عباس. ويحيى بن كثير (ملائكتين) بكسر اللام. قال الزجاج: ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طعماً فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ملائكة فلو لا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لا نمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تبدل عليه، وأيضاً قد يقال: إن رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالآكل، واعترض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمر بن عبيد لما قاله : ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان : معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين ، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الأبدى فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدلائل السمعية ولعله لم يصل اليهما وقتئذ .

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال : إن اللعين أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره : ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى ﴿ وَقَاسَمُوهَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ (٢١) أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه ، وقيل : المفاعلة على بابها ، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصيح وهما أقسماله على القبول .

وتعقب بأن هذا إنما يتم اوجرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمي قبول النصيحة نصيحة للشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للبعاد ميعاداً فاستند التعبير بالمفاعلة ، وقيل : قاله أنقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة . وعلى هذا فيكون - كما قال ابن المنير - في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التغليب أقرب ، وقيل : إنه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفاً عليه بأن يقول لهما . إني لكما لمن الناصحين ﴿ قَدَّ لَاهُمَا ﴾ أي حطهما عن درجتهم وأنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلي الدلو في البشر كما قاله أبو عبيدة . وغيره . وعن الأزهري أن معناه أطمعهما . وأصله من تدلية العطشان شيئاً في البشر فلا يجد ما يشفى غليله . وقيل . هو من الدالة وهي الجرأة في فجرأهما كما قال .

أظن الحلم دل على قومي وقد يستجمل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف بياء ﴿ بَغُرُور ﴾ أي بما غرهما به من القسم أو متلبسين به ، فالباء للمصاحبة أو الملازمة . والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازاً عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة اليه ، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذباً ورووا في ذلك خبراً . وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فاقدا على ما نهي عنه .

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعاً ولا ظناً . وإنما أقدموا على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نجد من انفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتهي وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال . ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسى معها النهي فوقع الاقدام من غير روية ، وقال القطب : يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (ما نهاكما) النخ فلم يقبل منه عدل إلى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقاه أيضاً فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر وكانه أشار إليه سبحانه بقوله تعالى : (فدللاه بغرور) وهو أنه شغلها باستيفاء اللذات حتى صاروا مستغرقين بها فنسى النهي كما يشير إليه قوله

تعالى «فأسى ولم نجد له عزما» وجعل العتاب الآتى على ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ أى أظلا منها أكلا يسيرا ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾ قال الكلبي: تهافت عنهما لباسهما فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفَقَا ﴾ أخذا وجعلا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿ يَخْصِفَانِ ﴾ أى يرقعان ويزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض . وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَائِيَهَا ﴾ أى على سوا آتيا أو على بدنها ففى الكلام مضاف مقدر . وقيل: الضمير عائد على «سوماتهما» .

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ما روى عن قتادة . وقيل: الموز . وقرأ الزهرى (يخصفان) من أخصف ، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجار بردى - نقل إلى أخصف للتعدية ، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولا للتصيير علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أى يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير . وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى . وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال ، وأصله يختصفان مكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين . وقرأ يعقوب بفتحها . وقرئ (يخصفان) من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعا للياء . وهى قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا ﴾ تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو قائلا: ألم أنهكما ﴿ عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ﴾ إشارة إلى الشجرة التى نها عن قربانها . والتثنية لتثنية المخاطب • ﴿ وَأَقُلْ لَّكُمَا ﴾ عطف على «أنهكما» أى ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ٢٢ ﴾ أى ظاهر العداوة ، وهذا على ما قيل - : عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الاول عتاب على مخالفة النهى . ولم يحك هذا القول ههنا ، وقد حكى فى سورة طه بقوله سبحانه: (ان هذا عدوك ولزوجك) الآية و (لكما) متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالا منه •

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهى للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المقهرم بما يأتى . والا كثرون على أن النهى هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الاولى وهو فى نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ أى ضررناها بالمعصية، وقيل: نقصناها حظها بالتعرض للخارج من الجنة، وحذفا حرف النداء مبالغة فى التعظيم لما أن فيه طرفا من معنى الأمره ﴿ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمْنَا ﴾ بالرضا علينا ، وقيل: المراد وإن لم تستر علينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالفضل علينا بما يكون عوضا عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٢٣ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل . واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى . وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جاريا على عادة الاولياء والصالحين فى تعظيمهم الصغير من

السيات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أدل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة ادم عليه السلام إذ لا يجوز عل الأنبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور ((قَالَ)) استئناف كإمراراً ((اهبطوا)) المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعاً لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو أن الامر وقع مفارقاً وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوسه واختار الفراء كونه خطاباً لهما ولذريتهما . وفيه خطاب المعلوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه . (قال اهبطا منها جميعاً) والقصة واحدة ، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم . ومن الناس من قال . أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لهما ولا بليس والحية . واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعقاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شيء ، ونقل الاجهوري عن حجة الاسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولا في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة لذلك نهى عن أكلها فجعل يدور في الجنة فامر الله تعالى ملائكته مخاطبه فقال له : أي شيء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضع مافي بطني من الاذى فقال له في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكانا يصلح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة ، ومثله ما روى عن محمد بن قيس قال . إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال . أطعمتني حواء فقال سبحانه . يا حواء لم أطعمتيه ؟ قالت أمرتني الحية فقال للحية . لم أمرتها ؟ قالت . أمرني ابليس فقال الله تعالى . أما أنت يا حواء فلا دميتك كل شهر كما أدميت الشجرة . وأما أنت يا حية فأقطع رجلك فتشمين على وجهك وسيشذخ وجهك كل من لفيك . وأما أنت يا ابليس فلما دعونهم ((بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)) في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال مقارنة أو مقدرة ، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل . إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجاوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهما ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليفهم .

((وَأَلَّكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا)) أي استقرار أو موضع استقرار فهو اسم مصدر ميمي أو اسم مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملائكتكم عايه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والايصال ، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه . ((وَمَتَاعٌ)) أي بلغة ((إِلَى حِينٍ ۚ)) يريد به وقت الموت ، وقيل . القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض أو يقال . معنى لكم ، لجنسكم ولجميعكم ، والظرف قيل . متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع .

(قَالَ) أعيد للاستئناف إما للايذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله . وإما لظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه : (فِيهَا نَحْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ٢٥) عند البعث يوم القيامة . وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل (يَا بَنِي آدَمَ) خطاب للناس كافة . واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام .

(قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا) أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالطمر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبى مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول : رفعت حاجتى إلى فلان وقصتني إلى الأمير وليس هناك نقل من سفلى إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ . وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر . ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاسناد .

وقوله سبحانه : (يُؤَارَى) أى يستر ترشيح على بعض الاحتمالات . وعن الجبائي أن الكلام على حقيقته مدعياً نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً . نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانيين جميعاً عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبكى ويقول لها : يا حواء قد أذاني الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعليها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعليه وجاء في خبر آخر أنه عايناه السلام أهبط ومعه البذور فوضع إبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعة .

وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الأبل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاة والكلبتان وغريسة عنب وريحان . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبداً لما يوارى (سَوَاءٌ أَنْتُمْ) أى التى قصد إبليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون . لا نظوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية ، وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتمرى عن الذنوب والآثام ، ولعل ذكر قصة مادم عليه السلام حينئذ للايذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما فعل بابوهم .

وفي الكشف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات وخصف الورق عليها لإظهارا للجنة فيما خاق من اللباس ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والمضيحة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى (وَرِيشًا) أى زينة أخذنا من ريش الطير لأنه زينة له . وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السواة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أى أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما خذف فيه الموصوف أى لباساً ريشاً أى ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروي عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أي تمول ، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسي : إنه جمع ما يحتاج إليه .

وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه (ورياشا) وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ أي العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير . أو الحياء كما روى عن الحسن أو الايمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقى بهامن العدو كما روى عن زيد بن علي ابن الحسين رضي الله تعالى عنهم ، واختاره أبو مسلم أو ثياب النسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائي ، فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة ، ورفعها بالابتداء وخبره جملة ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ والرباط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير .

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، وإليه ذهب الزجاج . وابن الأنباري . وغيرهما . واعترض بأن الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام وبما أضيف إليه والنعمة لا بد أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن «ذلك» بدل أو بيان لنعمة . وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فإن تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : إنه أنقص من ذي اللام ، وقيل : إنهما في مرتبة واحدة ، وعن أبي علي وهو غريب أن ذلك لا محل له من الأعراب وهو فصل كالضمير . وقرئ (ولباس) التقوى بالنصب عطفا على «لباسا» قال بعض المحققين : وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يحمل الانزال مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة ، وإن كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخيلية أو من قبيل سجين الماء وعلى كل تكون الإشارة بالبعيد للمعظم بتنزيل البعد الرتبة منزلة البعد الحسي فتأمل ولا تغفل .

﴿ذَلِكَ﴾ أي انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير ﴿مِنْ مَّآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٢٦﴾ فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به ﴿لَا يَفْتَنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أي لا يوقعنكم في الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعهكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرئ (يفتنكم) بضم حرف المضارعة من أفتته حمله على الفتنة ، وقرئ (يفتنكم) بغير توكيد ، وهذا نهى للشيطان في الصورة والمراد نهى المخاطبين عن متابعتة وفعل ما يقود إلى الفتنة ﴿كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ أي كما قن أبويكم ومخنهما بأن أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ، وجوز أن يكون التقدير لا يفتنكم فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم أولا يخرجكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم ، ونسبة الاخراج إليه لأنه كان بسبب اغوائه هو كذا نسبة النزاع إليه في قوله سبحانه ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا﴾ والجملة حال من «أبويكم» أو من فاعل «أخرج» ولفظ المضارع - على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزاع السالب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإن كان المعنى بإقيانه وقوله جل شأنه: ﴿أَنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرية بان في أمثاله وتأكيد التحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف، والضمير في «إنه» للشيطان وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في (يراكم) وقبيله عطف عليه لأعلى البارز لأنه لا يصلح للتأكيد وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و«من» لا ابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة «لا ترونهم» في محل جر بالإضافة: وعن أبي إسحق أن «حيث» موصولة وما بعد صلة لها ولعل مراد أن ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي . والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن . وقرأ اليزيدي (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن. ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابعه . والقضية، طلاقة لادائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للانس أصلاً ولا يتمثلون .

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد ياعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين. وما نقل عن الشافعي رضى الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول . كما قال البعض . على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ . فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكّل به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدي لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف . وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ . من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصروفة برويته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوا بهم على كفيات مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الأصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الامكان . واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة . وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عيون الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعيني رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم . بل لا يبعد القول برؤية الاولياء . رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية . وأما رؤية الاولياء . بل سائر الناس لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملائ منها . وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم في صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة . وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة . على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة . ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر *

﴿ اَنَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ ﴾ أى قرنا لهم مسليطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما وجدنا بينهم من المناسبة أو بارسألهم عايمهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهي وتأكيده التحذير اثر تأكيده واما فذلك الحكاية السابقة . وقوله سبحانه . ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب . وجوز عطفها على الصلة . والفاحشة الفعل القبيحة المتناهية في القبح . والتاء اما لانها مجرأة على الموصوف المؤنث أى فعلة فاحشة وإما للنقل من الوصفية إلى الاسمية . والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة . وفي الآية - على ما قاله الطبرسي - حذف أى وإذا فعلوا فاحشة ففهموا عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهِمْ آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ محتجين بامر من تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه . وتقديم المقدم للايدان بأنه المعول عليه عندهم أو للاشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كإقيل لهم ولا بآئهم . وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول في رد مقاتلهم بقوله تعالى . ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللاتق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف ، وقال الامام . لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهر ألم يذكر الله تعالى الجواب عنه ، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده والافقوله سبحانه : (إن الله) الخ متضمن للرد لانه سبحانه إذا أمر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كما حقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه ، وقيل : إن المذكور جواباً عن ترتيبين كأنه قيل . لهم لما فعلوها لم فعلتم ؟ قالوا : وجدنا آباءنا ففعلنا . ومن أين أخذنا آباءكم ؟ فقالوا : الله أمرنا بها . والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى أمر آباءنا ؛ وقيل : لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للاشارة إلى ادعاء أن أمر آباءهم أمرهم . وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً •

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ من تمام القول بالمأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستنقابه والاشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدور منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره . وبالغة في انكار تلك الصورة ، ولادليل في الآية لمن نفي القياس بناء على أن ما ثبت به مظهر لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعلم ما يشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للمأمور به إثر نفي ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهى عنها ، والقسط على ما قال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجاني عن طرفي الافراط والتفريط.

وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة . ويقال : القسط لاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جاور أقسط إذا عدل . وهذا أولى بما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : (ان الله يحب المقسطين) وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) والمراد به هنا على ما نقل عن أبي مسلم - جميع الطاعات والقرب .

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدي . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور ﴿ وَأَقِيمُوا وَجُوهَكُمْ ﴾ أي توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها ﴿ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ أي في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي ، وكان حقه فتح العين لضمها في المضارع إلا أنه لما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة . وقال غير واحد : المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى بالترجى إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة . والأمر على القوانين للوجوب واختار المغربي أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أي مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى الاصطلاح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قيل : إن المعنى أقصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض وجوبا عند آخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر ، وقال الجرجاني . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى . وإن آييت فالكلام من باب الحكاية .

وجوز أن يكون هناك قبل مقدرا معطوفا على نظيره . و (أقموا) مقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا واقموا ﴿ وَادْعُوهُ ﴾ أي اعبدوه ﴿ مُخَاصِنَ لَهُ الدِّينِ ﴾ أي الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوي . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الاخلاص أي ارجعوا إليه في الدعاء بعد اخلاصكم له في الدين ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ أي أنشأكم ابتداء ﴿ تَعُودُونَ ﴾ إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامثلوا أو امروه أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج . أنه متصل بقوله تعالى . (فيها يحبون وفيها تموتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه . يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الاعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو أهون عليه) سواء كانت الاعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابتداء تقريراً لامكانها والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى كما بدأكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم لاتملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة .

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتداء الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتداء خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه: فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يختتم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال: أي أشار - رسول الله ﷺ بيديه فبذمهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون - وروى عن الخبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه: (فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) بيانا وتفصيلا لذلك: ونظيره قوله تعالى: (خلقهم من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم» قيل: وهو الأنسب بالسياق •

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير: وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وإن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتقطع ريبه المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى •

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: (إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة (إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرئ: «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيد الضلالتهم وتحقيقا له وأنا - والحق أحق بالاتباع - مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشئ على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زهم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع. ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اهـ منه

(٢) هو من قولهم: أجمل الحساب إذا تم ورد من التفصيل إلى الجملة فثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملة

وقوله: «فرغ ربكم» فذلك الكلام ونتيجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعليل. والز مخشري قدر الفعل في قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطائي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملامة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال واختير تقديره مؤخرا لتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير (تعودون) بتقدير قد أو مستأنفتان، وجوز نصب «فريقا» الأولى و«فريقا» الثانية على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبي «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا نخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعنى مقدرًا. ولم تلحق تاء التانيث -لحق- للفصل أولان التانيث غير حقيقي، والكلام على تقديره مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه. «ضلوا» (وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ٣٠) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل -بنو فلان قتلوا فلانا- والأول لكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاندين والمخطئين. والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك، ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة والله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر مغاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كمنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، إلا يقدم عاياه إلا مسلم معاندا أو مسلم مستدل بما هو أو هن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه الممازدون من المعطوف المخطئ والظاهر ما قلنا، وجعل الجملة الحالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ) أي ثيابكم لمراعاة عوراتكم لأن الاستفادة من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة (عند كل مسجد) أي طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد. وأبو الشيخ. وغيرهما، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة حتى إن كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلها سيورا مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحر من الذباب وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى هذه الآية، وحمل بعضهم الزينة على لباس التجميل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضي الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه ف قيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن اليبس أجمل ثيابه، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجميل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن أخذ الزينة التمشط كأنه قيل تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الإقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل

ذلك ما أخرجه ابن عدى . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال . « قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة ؟ قال . البسوا نعالكم فصلوا فيها » .

وأخرج ابن عساكر . وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال : فى قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ « صلوا فى نعالكم » (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) مما طاب لكم . قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما فى أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يا رسول الله من أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (وَلَا تُسْرِفُوا) بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط فى الطعام والشره كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصاح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الخبر السمين وان الرجل ان يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه .

وقيل . المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلها اشتهى وأكله فى اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقي عن أنس قال . « قال رسول الله ﷺ : ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتهيت » وأخرج الثاثير وضعفه عن عائشة قالت : « رأتنى النبي ﷺ وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا فى جوفك الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف » . وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط فى الطعام وعد منه طبخ الطعام بما الورود وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنهى عنه يعم ما كان فى اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبي شبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصائلك سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافى ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغى للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحته نصيحة قالت بها الاكياس كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتمد بين الناس وهذا لا باحة كل ما اعتادوه . وفى العجائب للكرمانى قال طبيب نصرانى لعلى بن الحسين بن واقد . ليس فى كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له . قد جمع الله تعالى الطب كله فى نصف آية من كتابه قال . وماهى ؟ قال . (كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا) فقال النصرانى . ولا يؤثر من رسولىكم شيء فى الطب فقال : قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب فى ألفاظ يسيرة قال . وماهى ؟ قال قرأه ﷺ « المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عردته » فقال . ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طالبا انتهى . وما نسبته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفى الاحياء مرفوعا « البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعود وا كل جسد ما اعتاده » . وتعقبه العراقى قائلا . لم اجد له أصلا .

وفى شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزى عن أبي هريرة مرفوعا أيضا « المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقمه وتعقبه الدارقطني قائلا: لا نعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبحر وفي الدر المنثور أخرجه محمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: «يا عائشة لازم دواء والمعدة بيت الدواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الاثير سال عمرو الحرث بن كلدة ما الدواء؟ قال: لازم يعنى الحمية وإمساك الاسنان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة (إنه لا يحب المسرفين ٣١) بل يبغضهم ولا يرضى أفعالهم. والجمل في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية - كما قيل - أصول الأحكام الأمر والاباحة والنهي والخبر *

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ) من الثياب وكل ما يتجمل به (الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) أي خلقها لنفعهم من الثياب كالقطن. والكتان، والحيوان كالحرير. والصوف. والمعادن كالخواتم والدروع (وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) أي المستلذات، وقيل: الحملات من المأكول والمشرب لحوم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لأن الاستفهام في «من» لا ينكر تحريمها على أبلغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأسا و«يقول» قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده *

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج اليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بينا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابة ومراكبهم فتلا هذه الآية لكن روى عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك، والحق أن كل ما لم يقم الدليل على حرمة داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله ما لم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير إليه فيما تقدم *

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدى برداء قيمته أربع مائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إنلى نساء وجواري فازين نفسي كي لا ينظرن إلى غيري. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجميل لقوله عليه الصلاة والسلام. «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك الحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضا أشياء آخر تطلب من محالها *

(قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أي هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

وإن شاركهم فيها فبالتبع فلا اشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم . وعن الجبائي أن المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعاقبه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر و(الذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلو والاختصاص ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى مثل تفصيلنا هذا الحكم لفصل سائر الأحكام ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٣ ﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة .

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره بما تقدم تحقيقه . ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ﴾ أى ما تزايد قبحه من المعاصي . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ بدل من (الفواحش) أى جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مظهر الزنا علانية وما بطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثانى فنهوا عن ذلك مطلقا . وعن مجاهد مظهر التعرى في الطواف وما بطن الزنا . وقيل : الأول طواف الرجال بالنساء والثانى طواف النساء بالليل عاريات ﴿ وَالْأَثَمَ ﴾ أى ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على ما يوجب من مطلق الذنب . وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل : ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصرى . وذكره أهل اللغة كالأصمعى . وغيره وأنشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر : شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول وزعم ابن الأنبارى أن العرب لا تسم الخمر اثما فى جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره : ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافى فتدبره ﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس . وأورد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أودخوله فى الفواحش

للبالغة فى الزجر عنه ﴿ بَغْيٌ الْحَقُّ ﴾ متعلق بالبغى لأن البغى لا يكون إلا كذلك . وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جى به ليخرج البغى على الغير فى مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا فى الجملة لكنه بحق وهو كاترى ﴿ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة وبرهان . والمعنى على نفي الانزال والسلطان مما على أبلغ وجه كقوله : لا ترى الضرب بها ينجر . وفيه من التهمك بالمشركين ما لا يخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٤ ﴾ بالاحادى صفاته والافتراء عليه كقوله : (والله أمرنا بها) ولا يخفى ما فى توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوله دون ما يعلمون عدم وقعه من السر الجليل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أى وقت معين مضروب لاستئصالهم . قال الحسن . وروى ذلك عن ابن عباس . ومقاتل ، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل فى أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالآمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض. وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ» الضمير - كما قال بعض المحققين - إما للآمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لفائدة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيؤه إليها بواسطة اكتساب الأجل بالاضافة عموما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الآمم أجلها الخاص بها. وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الإضمار لزيادة التقرير. والاضافة لفائدة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الاضافة إلى الجماعة. والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سئذ كره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم «لَا يَسْتَأْخِرُونَ» عنه «سَاعَةً» قطعة من الزمان في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زهانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا. والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا. ولهذا تطول وتقصر. وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا. وصيغة الاستغفار للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له «وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ عَمَلًا» أي ولا يتقدمون عليه. والظاهر أنه عطف على «لَا يَسْتَأْخِرُونَ»، كما أعربه الحوفي وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورة كقولك: إذا قتت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لالجزائية فلا يتقيد بالشرط. فمعنى الآية لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعقبه مولانا العلامة السالكوتي بأنه لا ينبغي أن فائدة تقييد قوله تعالى «لَا يَسْتَأْخِرُونَ» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم السليم ما تقدم. وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فإن خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى: (وليس التوبة للذين يعملون السيئات) الآية. ولعل هذا مراد من قال: إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: (لَا يَسْتَأْخِرُونَ - وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى: (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب) وقولهم: كلمته فما رد على سوداء ولا يضاء فلا يرد ما قيل، وأنت خير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر «وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»، والحق العطف على الجملة الشرطية، وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزأ

من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور في العطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة في القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران . الأول أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا فيه . والثاني أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا ، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه ، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك . وبعضهم بنى العطف هنا على أن المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كما جرى اليوم الذي ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذلك ، وتقدم بيان انتفاء الاستئثار . كما قيل - لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب ، وأما في قوله تعالى : (ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون) من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينفي عنه قوله سبحانه : (ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ((يَا بَنِي آدَمَ)) خطاب لكافة الناس . ولا يخفى ما فيه من الاهتمام بشان ما في حيزه . وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال : إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال : (يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ - حتى بلغ - فَاتَّقُون) ثم بشم . والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم . وقيل : المراد ببني آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر . ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه : ((إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ)) أي من جنسكم . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل . وأما ، هي إن الشرطية ضمت إليها - ما - لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط ، وقيل : إنها تفيد العموم أيضا فعني إما تفعلن مثلاً إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه . ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد . والزجاج . ومن تبعهما إلا ضرورة . ومن ذلك قوله :

فأما قريني ولي لمة فان الحوادث أودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة . ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه ، وقيل : إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيد ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد . وعابه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم . وفي الاتيان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذي ذهب إليه أهل السنة . وقالت المعتزلة : انه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الأصاح •

وقوله سبحانه : ((يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَّا بَآتَى)) صفة أخرى لرسل . وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الظرف أي يعرضون عليكم أحكامهم وشرائعهم ويخبرونكم بها ويبينونها لكم . وقوله تعالى : ((فَنَاقَى وَأَصْلَحَ فَلَاخَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٥)) جواب الشرط . و(من) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط . والمراد فن اتقى منكم التأكيد وأصلح عمله

فلا خوف الخ . وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه « وَالَّذِينَ كَذَّبُوا » منكم « بآياتنا » التي
تقص « وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا » ولم يقبلوها « أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٦ » لتكذيبهم واستكبارهم .
وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة . وإيراد الاتقاء فيها للايدان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم
التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه . وادخال الفاء في الوعد دون الوعيد للمبالغة في الأول والمسامحة
في الثاني « فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا » أي تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب إليه ما لم يقل
« أَوْ كَذَبَ بآياته » أو كذب ما قاله جل شأنه . والاستفهام الانكار وقد مر تحقيق ذلك « أُولَئِكَ » إشارة
إلى الموصول . والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ . وما فيه من
معنى البعد للايدان بتماذيرهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب
« يَنَالُهُم » أي يصيبهم « نَصِيْبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ » أي مما كتب لهم وقدر من الارزاق والآجال مع ظلهم
وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب . وتخصيصه بما ذكر
مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أو شر . ومثله عن مجاهد
وعن أبي صالح ما قدر من العذاب . وعن الحسن مثله . وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح
المحفوظ . ومن لا ابتداء الغاية . وجوز فيها التبدين والتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من
« نَصِيْبُهُم » أي كائننا من الكتاب « حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا » أي ملك الموت وأعوانه « يَتَوَفَّوْنَهُمْ » أي حال
كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم . وهي حرف ابتداء غير جارة بل داخلة على الجمل كما في قوله :
« وحتى الجياد ما يقدن بأرسان » وقيل : إنها جارة . وقيل : لا دلالة لها على الغاية وليس بشيء . وعن الحسن أن
المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر . وكان الذي دعاه إلى ذلك قوله
تعالى : « قَالُوا » أي الرسل لهم « أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ » أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها في
الدنيا وتستعينون بها في المهمات « قَالُوا ضَلُّوا » أي غابوا « عَنَّا » لا ندرى أين مكانهم . فإذن هذا السؤال
والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتى إنما يكون يوم القيامة لا محالة ولعله على الظاهر أريد بوقت
جىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء الجىء والتوفى إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحقق الجىء والتوفى
في ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما في أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان
عند ابتداء التوفى . و« ما » وصلت بأين في المصحف العثماني وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت
« وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ » أي اعترفوا على أنفسهم . وليس في النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة
فالشهادة مجاز عن الاعتراف « انهم كانوا » في الدنيا « كَفَرِينَ ٣٧ » عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث
اتضح لهم حاله ، والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل
أن تكون عطفًا على (قالوا) وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه . والاستفهام على ما ذهب إليه غير واحد غير حقيقى
بل للتوبيخ والتفريع . وعليه فلا جواب . وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران

ولا تعارض بين ما في هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة والمواقف عديدة أو الأحوال شتى (قَالَ) أي الله عز وجل لا أولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك: (ادخلوا في أمم) أي مع أمم، والجار والمجرور في موضع الحال أي مصاحبين لامم (قَدْ خَلَتْ) أي مضت (مَنْ قَبْلَكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْس) يعني كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرهم (فِي النَّارِ) متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق (في أمم) به ويحمل (في النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم)، وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخباراً عن جعله سبحانه إياهم في جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقاً أي أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ) من الامم تابعة أو متبوعة في النار (لَعَنَتْ أُخْتَهَا) أي دعت على نظيرها في الدين فتلعن التابعة المتبوعة التي أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها، وعن أبي مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون أتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى (حَتَّى إِذَا أَدَارُكُوا فِيهَا جَمِيعاً) غاية لما قبله أي يدخلون فوجاً فوجاً لا عنا بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار. وأصل (أداركوا) تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتمعت همزة الوصل • وعن أبي عمرو أنه قرأ (أداركوا) بقطع ألف الوصل وهو - كما قيل - مبني على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتداء فقطع والأفلا مساغ لذلك في كلام الله تعالى الجليل، وقرأ (إذا أدركوا) بألف واحدة ما كتبه ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ما كنين وجاز لما كان الثاني مدغماً ولا فرق بين المتصل والمنفصل (قَالَتْ أَخْرَاهُمْ) منزلة وهم الاتباع والسفلة (لَاؤْلَاهُمْ) منزلة وهم القادة والرؤساء أوقالت أخرجهم دخولا لا ولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول مروي عن مقاتل، واللام في (لاؤلاه) للتعليل لا للتبليغ كما في قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: (رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا) أي دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فافتدينا بهم (فَأَتَتْهُمْ عَذَابًا ضَعُفًا) أي مضاعفاً كما روى عن مجاهد (مِنَ النَّارِ) والضعف - على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعي في الوصايا - مثل الشيء مرة واحدة، وعن الأزهري أن هذا معنى عرفي والضعف في كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد •

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثني والثني وضعف الشيء هو الذي يشبهه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف، وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيت وما ان جزاك الضعف من أحد قبلي

وإذا قيل: أعطه ضعف واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعف مضافاً فإذا لم يكن مضافاً فقلت: الضعفين فقد قيل: يجري مجرى الزوجين في أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضي ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه •

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلًا منه (من النار) صفة العذاب أو الضعف (قَالَ) سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ مِنْكُمْ وَمِنْهُمْ عَذَابٌ ضَعْفٌ﴾ من النار ، أما القادة فاضلالهم واضلالهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض ، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلان اتخاذهم إياهم رؤساء يصدر عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) ، واعتراض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ، وقيل : الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لا عراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ، ويدل عليه قوله تعالى: (وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أن نحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرهم) وفيه ما فيه . والاولى أن يقال: إن ذلك في الاتباع لا كفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن ، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه .

﴿وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ ٣٨﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر بآفة قادم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر •

وقيل : إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لا يعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذيلا لم يقصد به ادراجه في الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال : إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب •

﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهَا مِنْ فَضْلٍ﴾ أي إيا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن إخباره سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لبعدهم بالمساواة فالقاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا . وقيل : إنها عاطفة على مقدر أي دعوتهم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشيء •

وأياما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ما قيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى . وقيل : المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ۝ ٣٩﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبون . والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفي . وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل) : وقيل : هو من مقول الفريقين أي قالت كل

فرقة للآخرى ذوقوا النخ وهو خلاف الظاهر جداً •

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالادلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أى بالغوا فى احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونبدوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحمل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمْ﴾ أى لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ كفتح لأرواح المؤمنين. أخرج أحمد والنسائي. والحاكم وصححه. والبيهقى. وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال: أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب أخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال مرحباً بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوءاً قال: أخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث أخرجى ذميمة وأبشرى بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر» والخبار فى ذلك كثيرة. وقيل: لا تفتح لأعمالهم وللدعائهم أبواب السماء •

وروى ذلك عن الحسن. ومجاهد. وقيل: لا تفتح لأرواحهم ولا لأعمالهم. وروى ذلك عن ابن جريج. وقيل: المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة. وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتحت له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر يمكن أخبر به الصادق فلا حاجة إلى تأويله. وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا. وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك. وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا ينافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى. والتناء فى (تفتح) التأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف. وحمزة. والكسائي به وبالياء التحتية. وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل •

وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك. وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّى يَلْبِغَ﴾ أى يدخل ﴿الْجَلُّ﴾ هو البعير إذا بزل. وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الأخير على جمالات. وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال: هو زوج الناقة •

وعن الحسن أنه قال. ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قوائم وفى ذلك استجهال للسائل وإشارة

إلى أن طلب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل في عظم الخلقة فكأنه قيل : حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم (في سَمِّ الخِيَاطِ) أى ثقبه الابرة وهو مثل عندهم أيضا في ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه . وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد كثر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون . لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارطان ومرادهم لا أفعل كذا أبدا . وقرأ ابن عباس وابن جبير . ومجاهد . وعكرمة . والشعبي (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمل . وقرأ عبد الكريم . وحنظلة . وابن عباس . وابن جبير في رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التخفيف كمنغره وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالقمل و (الجمل) بضمهتين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالجل ، وفسر في جميع ذلك بالجل الغليظ . من القنب . وقيل : هو حبل السفينة ، وقرئ . (في سم) بضم السين وكسر ها وهما لغتان فيه والفتح أشهر ، ومعناه الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان في عضو كائف وأذن ، وقرأ عبد الله (في سم الخيط) بكسر الميم وفتحها وهو الخياط ما يخاط به الحزام والمحزم والقناع والمقنع (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزاء الفظيع (نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة . ويقال : أجرم صار ذا جرم كاتمر وأثمر ، ويستعمل في كلامهم لا كتساب المكروه ، ولا يكاد يقال للكسب المحموده (لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ) أى فراش من تحتهم ، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ ، والجملة إمامستأنفة أو حالية ، ومن تجريدية ، والجار والمجرور . متعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقدمه (وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٌ) أى أغشية جمع غاشية ، وعن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي أنها الأحف . والآية على ما قيل . مثل قوله تعالى : (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : «هى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ما تحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزجاج في القدح » وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حر كته ، والكسرة ليست للاعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ، ولذا قرئ . (غواش) بالرفع كما في قوله تعالى : (وله الجوار المنشآت) في قراءة عبد الله (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزاء الشديد (نَجْزِي الظَّالِمِينَ) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام ، ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في اعداد المهاد والغواشى لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل (وَالَّذِينَ آمَنُوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) ولم يستكبروا عنها (لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) أى ما تقدر عليه

بسهولة دون ما تضيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله .
وقيل : المعنى لانكف نفسا إلا ما يشر لها السعة أي جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفضل والشرف *

وجوز أيضا أن تكون جملة (لانكف) الخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أي منهم . وقوله سبحانه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتراكه على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة . وقيل . خبر لاولئك على رأى من جوزه . (وفيها) متعاق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة *
﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ أي قلعنا ما في قلوبهم من حقد مخفي فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لأمور جرت بينهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدي قال . إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عيمان فيشربون من إحداها فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فتجري عليهم نضرة النعيم فلن يشعشوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال . بلغني أن النبي ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعض على بعض غل» . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناهم من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا . وأياما كان فالمراد تنزع لأنه في الآخرة إلا أن صيغة الماضي للايدان بتحقيقه *
وقيل . أن هذا النزاع إنما كان في الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمال المؤمنين كاصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحاء بينهم يحب بعضهم بعضا كحبيته لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية *

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية . إنى لا رجوا أن أكون أنا . وعثمان . وطاحنة . والزبير منهم ، ويقال على الثاني فيما وقع مما ينبي بظاهره عن الغل . إنه لم يكن الا عن اجتهاد اعلام الكلمة الله تعالى . ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة . و (من غل) على سائر الاحتمالات حال من ما . وقوله سبحانه ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إما من الضمير في (صدورهم) لأن المضاف جز . من المضاف إليه والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف . وإما من ضمير (نزعنا) على ما قيل والعامل الفعل . واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم . والمراد تجرى من تحت غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم . والمراد الهداية لما أدى إليه من الأعمال القلبية والقلبية ، جازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا إليه . ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب التي هذا من جملتها ﴿ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ وفقنا له ، واللام لتأكيد النفي وهى المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه ، وليس إياه لا امتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدي . وهدانا) الثانى محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير إليه ، والجملة حالية أو استثنائية ، وفى مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى ، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك ، وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقول للفرح لا للقرية ، وقوله سبحانه : ﴿ أَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : تعليل لهدايتهم والباء إما للتعدية فهى متعلقة بجاءت أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل ، ولا يخفى ما فى هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى لذلك ، ودونك فاعرض قول المعتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واختار لنفسك أى الفريضة تقتدى به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتهصبه . ولما رأى الزنخشرى هذه الآية كافحة فى وجوده قومه فسر الهدى باللفظ الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه ، وهو لعمرى كلام من حرم اللطف نسال الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله ، والآثار تؤيد الاول . ﴿ أَنْ تَلَكُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أى أى تلكم على ان (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند إليه فى الجملة المفسرة مؤنثا ، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك ، ومعنى البعد فى اسم الإشارة اما لرفع منزلتها وبعدم تبتها ، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد ، وإما للشعار بأنها تملك الجنة التى وعدوها فى الدنيا وإليه يشير كلام الزجاج . والظاهر أن (تلكم الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه : ﴿ أَوْرَثُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلا و (أورثوها) الخبر ، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدأ ولا من - كم - كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة إليه . والمنادى له أولا وبالذات كونها موروثه لهم وما قبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتهموها ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة ، والباء للسببية وتجوز بذلك عن الاعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا (م - ١٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعانى)

سببا له، والباء في قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر «لن ينجو أحد منكم بعمله» للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعرض أي بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى أرثا للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير. وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة والنار منزل مبین فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقليل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الارث الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا يحصى لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذوبها فيها مما لا يكاد يعقل، وقصارى ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلو لا فضله لم يكن ذلك، وأنا لا أرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن ما آل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى اقطاعهم بحق يستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح *

(وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمعنى ينادى ولا بد كل فريق من أهل الجنة (أَصْحَابُ النَّارِ) أي من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبجحا بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيرا لهم لا مجرد الاخبار والاستخبار (أَنَّ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا) على السنة رساله عليهم السلام من النعيم والكرامة (حَقًّا) حيث نلنا ذلك (فَلَمْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) أي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب (حَقًّا) وحذف المفعول تخفيفا وإيجازا واستغناء بالاول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعد لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعده كالبعث والحساب. ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وإن لم يكن وعده مخصوصا بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدهم أيضا، فالوجه الحمل على ما تقدم، ونصب (حقا) في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: للشاكلة، وقيل: للتهكم. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف -نا- وحينئذ فلا مشاكلة ولا تهكم. وأيا ما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وإن بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى.

(قَالُوا) في جواب أصحاب الجنة (نَعَمْ) قد وجدنا ذلك حقا. وقرأ الكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كنانة. وهذيل. ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به وإثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح. نعم ما روى من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل قوما عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فالأبل قولوا:

نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح الفصيح ﴿ فَأَذْنٌ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل : مالك خازن النار . وقيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الامامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه ، لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ بأن المخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعن * وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمة والكسائي (أن لعنة الله) بالتشديد والنصب : وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمن أو التثنية - دير أو على الحكاية بأذن لأنه فى معنى القول فيجربى بهجراه * ﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه ، فالوصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر ، وفسر الامام النسبى الصدها بمنع الغير وعاليه فلا تقرير ، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهى عنه وإدخال الشبه فى دلائله ﴿ وَيَوْبِعُونََهَا عَوْجًا ﴾ أى يطلبون إغواجاها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإالة إلى الباطل ، فالعوج إماعلى أصله وهو الميل وإما بمعنى التعويج والإالة ونصبه قيل على الحالية وقيل : على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع القهوةرى واشتد الصماء ، وذكر أن العوج بالكسر يكون فى الدين . والطريق وبالفتح فى الخلقة فيقال فى ساقه عوج بالفتح وفى دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون فى أرض بسيط وكالدين والمعاش ، وسيأتى لذلك تنمة إن شاء الله تعالى * ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾ أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجارة متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم * ﴿ وَيَنْهَاهَا حِجَابٌ ﴾ أى بين الفريقين كقوله تعالى : « فضررب بينهم بسور » أو بين الجنة والنار حجاب عظيم يمنع وصول أثر احدهما إلى الأخرى وان لم يمنع وصول النداء وأمر الآخرة لا تقاس بأمر الدنيا * ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ ﴾ أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهم ما جمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشئ أى أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف بما انخفض منه . وقيل : ذاك جبل أحد .

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « أحد يحبنا ونحبه - و- أنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار بحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة » . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن الفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال : المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رَجَالٌ ﴾ والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سياهم عن الجنة وتجاوزت

بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فيبيناهم كذلك إذ اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهما عن حذيفة . وفي رواية أخرى عنه «يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟» قالوا: ننتظر أمرك فيقال: ان حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي . وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين . وقيل : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزاً لهم على سائر أهل القيامة واظهاراً لشرفهم وعلو مرتبتهم .

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس . وحمزة . وعلي . وجعفر ذو الجناحين رضي الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم بدياض الوجوه وببعضيتهم بسوادها . وقيل : إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري . وأخرج البيهقي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال : « هم أناس قتلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله » . وقيل : هم أناس رضي عنهم أحد أبويهم دون الآخر . وقال الحسن البصري : انهم قوم كان فيهم عجب . وقال مسلم بن يسار : هم قوم كان عليهم دين ، وقيل : هم أهل الفترة ، وقيل : أولاد المشركين ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أولاد الزنا ، وعنه أيضاً أنهم مساكين أهل الجنة .

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة يرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بكورة ولا أنوثة . وقيل وقيل وأرجح الأقوال - كما قال القرطبي - الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع من ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله . ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تتفرع هي عليه لاتليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كُلًّا ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ بِسِيمَانِهِمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كدياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار * ووزنه فعلى من سام إليه إذا أرسلها في المرعى معلية أو من رسم على القلب كالجاء من الوجه فوزنه عطف ، ويقال: سيماء بالمدوسيمياء ككبرياء . قال الشاعر: * له سيمياء ماتشق على البصر * ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالالهام أو بتعليم الملائكة . وهذا كما روى عن أبي مجلز رضي الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة . ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء للملابسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أي رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿ إِنَّ سَلَامًا عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء . والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المسكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا ﴾ حال من فاعل (نادوا) أو من مفعوله .

وقوله سبحانه: ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ ٦٦ حال من فاعل (يدخلوها) أي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين في دخولها ، ترقبين له أى لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم .
 وفسر الطمع باليقين الحسن . وأبو علي . وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام . (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي) . وفي الكشف أن جملة « لم يدخلوها » النخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلا سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل : « لم يدخلوها وهم يطعمون » . وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل .
 ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعاق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار . كما قال غير واحد . بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه ، فمن زعم أن في الكلام الأول شرطا محذورا فالمراد بـ « يات بشيء » (قالوا) متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٧ ﴾ أى لا تجمعنا وإياهم في النار . وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من الظلم . وفي الآية على ما قيل . إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعشى (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود . وسالم مثل ذلك .
 ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الإضمار إذ التقرير . وقيل : لم يكتف بالاضمار للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض . وفي إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن ما ألهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصفة للشئ لا يستدعي الملازمة له كما زعمه البعض (رجالات) من رؤساء الكفرة كابي جهل . والوليد بن المغيرة . وآل اص بن وائل حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار (يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئَاتِهِمْ) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأيا ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده . ويفهم من كلام بعضهم . وفيه بعد أنه متعلق بنادى . والمعنى نادوا رجالات يعرفونهم في الدنيا باسمائهم وكنائهم وما يدعون به من الصفات .
 ﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه (مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ) استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أى ما كفاكم ما أنتم فيه (جَمْعُكُمْ) أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ٤٨) أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده . وقرئ (تستكثرون) من الكثرة . و (ما) على هذه القراءة تحتل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال .
 ويحتمل عندى أن تكون في القراءة السبعية كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ما أغنى عنكم جمعكم واصنامكم التى كنتم تعتقدون كبرها وعظمها •
 ﴿أَهْؤُلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تنمة قوتهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى
 قالوا: ما أغنى وقالوا: أهؤلاء، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحقرونهم فى الدنيا ويحلفون
 انهم لا يصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان وصهيب وبلال رضى الله تعالى عنهم أرى يفعلون
 ما ينهى عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) •

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ من كلام اصحاب الاعراف أيضا أى فالتفتوا إلى اولئك
 المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوّموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور واتم كرامة •
 وقيل: هو امر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقوتهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة •
 وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: (أهؤلاء) الخ استئناف وليس من تنمة قول اصحاب الاعراف، والمشار
 اليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول، وقيل: المشار اليهم هم
 أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقر لهم أهل النار، و(ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون
 فيخاطب بعضهم بعضا ويقول: ادخلوا الجنة، ولا يخفى بعده، وقيل: لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار
 أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطابا لأهل النار:
 أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيرا إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقول: ادخلوا
 الجنة الخ؛ وقرئ (ادخلوا. ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم، وعليه ما فلا بد أن يكون (لا خوف عليكم)
 الخ مقولا لقول محذوف وقع حالا لنتجه الخطاب ويرتبط الكلام أى ادخلوا ودخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف الخ •
 وقرئ أيضا (ادخلوا) بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقديره

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار:
 ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أى صبوا ﴿عَلَيْنَا﴾ شيئا من الماء • نستعين به على ما نحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن
 الجنة فوق النار ﴿أَوْ تَمَارِقُكُمْ اللَّهُ﴾ أى أو من الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلائهم الافاضة
 أو من الاطعمة كما روى عن السدى. وابن زيد، ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم
 المتعاطفين أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة
 جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضى الله تعالى
 عنه. فيما يروى - على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجا بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك •
 واختلف العلماء فى أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه

وإلى كل ذهب بعض قائلوا • استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا؟ فقيل قالوا: فى جوابهم:
 ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أى منع كلا منهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك
 قطعاً، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى
 أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم التدين به ﴿لَهُمْ وَلَعَبًا﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاءوا واستحلوا

ما شاءوا، واللهم - كما قيل - صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿ وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ شغلهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ ﴾ نفعل بهم فعل الناسى بالمضى من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركاً كلياً فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلًا، وعن مجاهد أنه قال: المعنى تؤخرهم في النار، وعليه فالظاهر أن ننساهم من الناس لا من النسيان . والفاء في قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عز وجل:

﴿ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ قيل: في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذى لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقة أيضاً لأنهم لم يكونوا ذا كرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم أخطارهم يوم القيامة ببلاهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه . وعن ابن عباس . ومجاهد. والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى:

﴿ وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١ ﴾ لأنه عطف على (مانسوا) وهو يستدعى أن يكون مشبهاً به النسيان مثله . وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتركهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكبين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً . وقال القطب: الجحود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لا أن الله حرمهما على الكافرين فقط . وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم ننساهم) خبره، والفاء فيه مثلها في قولك: الذى يأتينى فله درهم كما قيل: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ ﴾ بينا معانيه من العقائد . والأحكام . والمواعظ مفصلة، والضمير للكفرة قاطبة، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس، وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم . وقد نظم بعضهم ما اشتمل عليه من الأنواع بقوله:

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿ عَلَى عِلْمٍ ﴾ من أوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل (فصلناه) وتنكيره للتعظيم أى عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكياً متقناً، وفي هذا - كما قيل - دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم وليس عليه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللبناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول أى مشتملاً على علم كثير. وقرأ ابن محيصة (فضلناه) بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالا من المفعول أى فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يجعل حالا من المفعول على نحو ما مر، وقيل: إن (على) للتعليل كما في قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ما هداكم) وهى متعلقة بفضله أى فضلناه على سائر الكتب لا جل علم فيه أى لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) في القراءة متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (جئناهم) أى جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل •

(هُدًى وَرَحْمَةً) حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وإن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور، وقرى بالجر على البدلية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك (تَقْرَأُ يَوْمَ يُؤْمِنُونَ ٥٢) لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره (هَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا (إِلَّا تَأْوِيلَهُ) أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتهم لاحالة، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا زيدا - (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ) وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر (يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ) أي تركوه ترك المنسى فأعرضوا عنه ولم يعملوا به (مَنْ قَبْلُ) أي من قبل إتيان تأويله (قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أَوْنَزِدْ) عطاف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، و(من) مزيدة في المبتدأ •

وجوز أن تكون زيادة في الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصاح الاسم كما تقول: ابتداء هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد - كما في الكشف - لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، و(هل) بماله اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمنى الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا، وقرأ ابن أبي إسحق (أونزد) بالنصب عطفا على (فيشفعوا لنا) المنصوب في جواب الاستفهام أولان (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري اظهارا للمعنى السببية، قال القاضي: فعلى الرفع المستول أحد الأمرين الشفاعة. والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المستول أن يكون لهم شفعاء أما لاحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى أن أي يشفعون حتى يحصل الرد (فَنَعْمَلْ) بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على (نرد) مسبب عنه. على قراءة ابن أبي إسحق •

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أي فنحن نعمل (غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) أي في الدنيا من الشرك والمعصية (قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي (وَضَلَّ عَنْهُمْ) غاب وفقد (مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٥٣) أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعائهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يقدم شيئا •

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ «ويا أدم اسكن أنت وزوجك» أى النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل أدم إشارة إلى القلب لأنه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك . ولشرف أدم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شئتما» لا حرج عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الأقوات القلبية والفواكه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضوركما (فتسكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بأنواع المحنة أى لا تقرباها فتظلما أنفسكما لما فيها من احتراق أنانية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لأدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ما تكلف فإن أردته فارجع إليه (فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» أو همهما أن فى الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذاتنا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام • «فدلاهما» فنزلهما من غرف القدس إلى التعلق بهما والركون إليها «بغرور» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حميا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» والقايل منها بالنسبة إليهما كثير «وظفقا يخفضان عليهما من ورق الجنة» أى يكتمان هاتيك السوءات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية «وناداهما ربهما ألم أنهكما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات وعن تسلكا الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها «وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضة علينا «وترحمنا» بإفاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموها عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قالا هبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتل الشركة فكلا حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية •

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» وهو لباس الشريعة «يوارى سوءاتكم» يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الشرائع والحمية رأس الدواء . ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفى ولباس الأول

(م - ١٧ - ج - ٨ - تفسير روح المعانى)

منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوء الطمع في الدنيا وما فيها . ولباس الثانى محبة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوء التعلق بالسوى . ولباس الثالث رؤية الملى الاعلى ويتوارى به سوء رؤية غيره في الاولى والاخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوء هوية ما فى السموات وما فى الارض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس الموارى للسوآت إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الاخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الاصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم «يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان» بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرروا من دخول الجنة «كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى «قل أمر ربي بالقسط» بالعدل وهو الصراط المستقيم «وأقيموا وجوهكم» أى ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الامر وصدق النية والامتناع عن المخالفة فى جميع الأمور ، وسجود الفناء فى الافعال وإقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء فى الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعير له والاستخفاف به . وسجود الفناء فى الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثينية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالا باحة وترك الطاعة .

(وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (كما بدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو كما بدأكم لطفًا أو قهرا تعودون اليه فيعاملكم حسبما بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) كائنت ذلك فى علمه «انهم اتخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية «أولياء من دون الله» للمناسبة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخصوا العمل لله تعالى وتركوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا فى التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم .

«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال: لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص. ومقام التوكل. والرضا. والتمكين (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شئ من بقايا الافعال. والصفات. والذات «قل إنما حرم ربي الفواحش» رذائل

القوة البهيمية « مظهر منها وما بطن والاثم والبغى » رذائل القوة السبعية « وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله لا تعلمون » رذائل القوة النطقية وكل ذلك من « وائع الزينة » ولكل أمة أجل « ينتهون عنده إلى مبدئهم » فاذاجاء أجهلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون « لأن وقوع ما يخالف العلم محال » يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم « من جنسكم ، وقيل : هي العقول ، وقال النيسابوري : التأويل إما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم وأسراركم ، وفيه أن بنى آدم كلهم مستعدون لإشارات الحق والهاماته (فمن اتقى) في الفناء « وأصلح » بالاستقامة عند البقاء « فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » لوصولهم إلى مقام الولاية « والذين كذبوا بآياتنا » أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم « واستكبروا عنها » بالتصاف بالرذائل « أولئك أصحاب النار » نار الحرمان « هم فيها خالدون » لسوء ما طبعوا عليه « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا » بأن قال : أكرمني الله تعالى بالكرامات وهو الذي بالكريمات « أو كذب بآياته » بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين « من الله تعالى بالخط الآوفي » أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب « مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر »

وقيل : الكتاب الإنسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم « إن الذين كذبوا بآياتنا » الدالة علينا « واستكبروا عنها » ولم يلتفتوا إليها لوقوفهم مع أنفسهم « لا تفتح لهم أبواب السماء » فلا تخرج أرواحهم إلى الملائكة « ولا يدخلون الجنة » أي جنة المعرفة والمشاهدة والقربة « حتى يابح الجمل » أي جمل أنفسهم المستكبرة « في سم الخياط » أي خياط أحكام الشريعة الذي به يخاط ماشقته يد الشقاق ، وسمه « آداب الطريقة » لأنها دقيقة جدا ، وقد يقال : الخياط إشارة إلى خياط الشريعة ، والطريقة وسمه ما يلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجمل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ يابح في ذلك السم « لهم من جهنم » الحرمان « مهاد ومن فوقهم غواش » أي أن الحرمان أحاط بهم ، وقيل : لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالفات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم . « ونادى أصحاب الجنة » المرحومون « أصحاب النار » المحرمون « أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا » من القرب حقا فمـلـ وجدتم ما وعد ربكم من البعد « حقا » فاذن مؤذن « وهو مؤذن العزة والعظمة » بينهم أن لعنة الله على الظالمين « الواضعين الشيء في غيره وضعه الذين يصدون السالكين » عن سبيل الله « أي الطريق الموصلة إليه سبحانه ، وقيل : يصدون القلب والروح عن ذلك » ويغونها عوجا « بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيف والميل عن الحق ، وقيل : يطلبون صرف وجوههم إلى الدنيا وما فيها « وهم بالآخرة » أي الفناء بالله تعالى أو بالقيامه الكبرى « كفرون » لمزيد احتجابهم بما هم فيه « وبينهما » أي بين أهل الجنة وهي جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه « وعلى الأعراف » أي أعالي ذلك الحجاب الذي هو حجاب القاب « رجال » وأي رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصة ، قيل : وإنما سموا رجالا لأنهم يتصرفون بأذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك « يعرفون كلا بسيماهم » لما أعطوا من نور الفراسة « ونادوا أصحاب الجنة » أي جنة ثواب الأعمال « أن سلام عليكم » بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار ، وقيل :

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم بأسباب التزكية والتخليّة والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم « لم يدخلوها » أي لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها « وهم يطمعون » في كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل : هم أي أهل الجنة يطمعون في دخول أولئك الرجال ليقتبسوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليعتبروا « قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ « ونادى أصحاب الاعراف رجالا » من رؤساء أهل النار ، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام . (أهؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء . » أي الحياة التي أنتم فيها « أو بما رزقكم الله » أي النعيم الذي من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم (قالوا إن الله حرّمهما) في الازل (على الكافرين) لسوء استعدادهم ، وقيل : إن الكفار لما كانوا عبید البطون حراسا على الطعام والشراب فماتوا على ما عاشوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام (ولقد جئناهم بكتاب) وهو النبي ﷺ الجامع لكل شيء والمظهر الأعظم لنا (فصلناه) أي أظهرنا منه ما أظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتفعون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين « هل ينظرون إلا تأويله » أي ما يؤول إليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذي فصل على علم إشارة إلى البدن الإنساني المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهي وتأويله ما يؤول إليه أمره في العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيهم وصفهم » وكما قال سبحانه : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما » انتهى •

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ شروع في بيان مبدأ الفطرة أثر بيال معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراتهم ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام (أن ربكم) أي خالقكم ومالككم (الذي خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كما يدل عليه ما في سورة السجدة على ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يؤلم يومئذ دبره) أو في مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) •

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هي حينئذ ، نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات ، وليس بتقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا في تحقق اليرم العرفي ، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا - وهو قول عبد الله بن سلام - وكعب الأحبار . والضحاك . ومجاهد . واختاره ابن جرير الطبري - إن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن في السبت خلق أخذاله من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام با بوا جاد وهواز وحطى وكلون وسعفص وقرشيات . وقال محمد بن اسحق . وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت ، وسمى سبتا لقطع بعض خاق الارض فيه على ما قال ابن الانباري او لما أن الامر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل ، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال : « أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : خاق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل » ولا يخفى ان هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو اما غير صحيح وان رواه مسلم وأما مؤول ، وأنارى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم ، وإلى حملة على اللغوى وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا : كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم ، وفي خلقه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتأني في الأمور كما في الحديث « التأني من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد : ان في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداءها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار . واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا ، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والارض وليس ذلك بالمحقق .

وأجيب بأن الأول مبني على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداءها دفعة ، ويبيانه أن الفاعل إذا كان مختارا كما يقوله أهل الحق - يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لا انتفاء تعلق الإرادة فلا يازم من قدمه قدم المعلول ، وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيضان الوجود على ما تم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه ، والاجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعدادها على أمر متجدد فلم يحصل يمتنع إيجادها كالخطب الرطب فانه ما لم ييبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ، ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة ، وفي صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجوده معلو له بشرائط متعاقبة يمتنع الابداع دفعة . فامكان وجود هذه الأشياء المنبئ عن عدم التوقف على شيء آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجمع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت ، وبأن الابداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم . والإرادة . والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الإيجاد الدفعي لها فانه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا ، واسترضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فانك في الصورة الثانية تتخيلها كلمة بكلمة بل حرفا حرفا وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر ، فالنظار يمتدحون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلا قائلين : سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ، وأيضا قالوا : إنا إذا فعلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجادها فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكيف لا بد في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لا بد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فثبتوا له تعالى علما وإرادة. وقدرة وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخاق التدريجي لما كان دالا على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار *

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خالق الملائكة على أن من قال بتقدم خالق العرش والكرسي على خالق الأرض والسموات قائل بتقدم خالق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خاق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماه المهيمن.

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمن عند هذا القائل لا يشعرون بسما ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضا، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلم له يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئا فشيئا على سبيل المصاحبة والحكمة كان ذلك أبان في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخاق أبان في القدرة والتمثبت أبان في الحكمة فاراد الله تعالى إظهار حكمته في خاق الأشياء بالتمثبت كما أظهر قدرته في خاق الأشياء بكن *

(ثم استوى على العرش) وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو فلك الانلاك سمي به أما الارتفاع أو التشبيه بسرير الملك فإنه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسيادة والملك فيقال: فلان ثل عرشه أي ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلث عروشهم وأودت كما أودت إباد وجمير

وقوله: إن يقتلوك فقد ثلث عروشهم ببيضة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب إليه أو هام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم: إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك الكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروى ذلك عن الكلبي. ومقاتل. ورواه البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وماروى عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه مليا حتى علت له الرضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالا ثم أمر به فأخرج ليس بها في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لأن معناه وهو الاستقرار غير مجهول. ومن قوله: والكيف غير معقول أن كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعالیه عن ذلك فكيف الكيف عنه مشلولة.

ويدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرضاء. ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأى ضلال وجهل وأى جهل بالملك المتعال، وما أعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجهًا الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمس عليه الصلاة والسلام في الملاء الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلاني معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقتك آمننا من مقتك إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى يا حبيبى أن تشهد بالبراءة مما نسبته أهل الزور إلى وتقول له أهل الغرور على زعموا أنى أسع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى ومحمولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته ووصفته متصلة بذاته كيف يتصل بى أو ينفصل عني؟ يا محمد وعزته لست بالقريب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطبق له حملا أوجدنى منه رحمة وفضلا ولو محقنى لكان حقاً آمنه وعدلا يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اهـ. وذهب المعتزلة. وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه. واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشرى على العراق من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالاختبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن فى ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للأشعرية. وبالغ ابن القيم فى ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندى. وذهب الهراء واخناره القاضى إلى أن المعنى ثم قصد إلى خلق العرش، ويبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذى ألفه الناس من ملوكهم واستقر فى قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه فى سورة يونس: (ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فان (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضى أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكا لها لكن لا يصح أن يقال: شبع زيد إلا بعد أكله الطعام فاذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والأرض، ومنهم من يجعل الإسناد مجازيا ويقدر فاعلا فى الكلام أى استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشئ. ومن فسره بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقى عن أبى الحسن الأشعرى أن الله تعالى فعل فى العرش فعلا سماه استواء كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون فى الأفعال، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان . وتمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه . وهو على هذا من صفات الذات . وكلمة (ثم) تعلقت بالمستوى عايه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين •

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون : استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه . هنزها عن الاستقرار والتمكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول : هو استيلاء لائق به عز وجل . فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلاه .

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لنا عودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى (يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ) أي يغطي سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المغطي يجتمع مع المغطي وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا : المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا فيكون التجوز في الاسناد باسناد ما المكان الشيء اليه . ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذي هو لازمه لأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبهه تغييبه له بطريانه عليه بستر اللباس للملابسة . وجوز أن يكون المعنى يغطي سبحانه الليل بالنهار •

ورجح الوجه الأول بأن التغطية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار . وبأنه يلزم على الثاني أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل واحد هما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كإلزام ذلك في ملكة زيد أعمر ، ورتبة التقديم هي الموضحة لأنه الفاعل . معنى كما يلزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثاني بأن حميد بن قيس قرأ (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ماحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما . وبأن قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يعلم منه - على ما قال المرزوقي - أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبأن قوله سبحانه : ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ أي محمولا على السرعة ففعل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا : إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نطير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات :

وكان الشرق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث أن التغطية أنسب بالليل قيل . مسلم لو كان المراد بالتغطية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللحق والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ما تقر أن يكون الكلام من قبيل - أعطيت زيدا درهما - . والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما في الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما في قوله تعالى : (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أو لأن اللفظ يحتمله - على ما قيل - ، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية . وجملة (يغشى) - على ما قاله ابن جني - على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه : (ثم استوى) والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بأمرة أو بأذنه ، وقوله جل وعلا : (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا ، و (حثيثا) حال من الضمير في (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا .

وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الأولى . وقال بعضهم : يجوز في (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أى محثوثا ، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طلبا حثيثا ، وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار - على ما قال الامام وغيره - إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ . واعترض بأن ذلك الأعظم أن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شئ من سائر الانلاك أيضا وهو الكرسي والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بأيدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره . إنها تجري في ثخن الافلاك جرى السمك في الماء كل في فلك يسبحون ، وفسر - فيما نقل عنه - قوله سبحانه : (يغشى الليل النهار) يجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال . ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات ، وان صح هذا فما أصح قولهم : الليلة حبلى وما الطفء ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح . والاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن . ونبات . وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويقرب من هذا قوله :

أشاب الصغير وأقنى الكبير كز الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه - هذا بعد ذكره الاستواء - على ما نقل عن القفال - أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجهها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشف هنا أن الغاشى هو النهار وفي الرعد هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك باللباس وهنا بالالحاق نظرا الى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتى في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال : والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه

أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به غبلى أسلوب آخر تهيدا لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أى من هذه الطائفة وآياته في شأنكم فرجع جانب اللفظ على الأصل ، وللمجمع بين القراءتين أيضاً أهتدوا ولا تغفلوا وقرىء (يغشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مَسْخَرَاتُ بَأْمَرِهِ ﴾ أى خلقهن حال كونهن مذلات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير متمتعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لأرادته . ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء . ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفي بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر ، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لاظهار شرفهما عليهما لما فيهما من مزيد الاشرار والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الاوقات . وقدم الشمس على القمر رعاية للطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولانها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من انها في السماء الرابعة وانه في السماء الاولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعاً لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته ونصفه مظلاً ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسير رأينا هلالاً ويزداد فنراه بدرأ ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاق . وفي كونها مسخرات دلالة على انها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلاً . وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر . والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا اليه ، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعولاً أو لا و (مسخرات) مفعولاً ثانياً ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أى أنه تعالى هو الذي خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والأرض دخولا أولياً وهو الذي دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل في ذلك ما أشر إليه بقوله سبحانه : (مسخرات بأمره) لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *

وفسر بعضهم الأمر هنا بالإرادة أيضاً ، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهى والخلق بالمخلوق أى له تعالى المخلوقون لانه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد ، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر يعني من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك ، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجرىات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل في ذلك تنزهه تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولا أولياً * ففي ذلك إشارة إلى أنها مطبق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس . وقال الامام : إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والثبات . والثاني كثرة الآثار

الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرته جل وعلا. واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يحى منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لو حظ فيه، طالعاً ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالخلق والأمر أمر عباده أن يدعوه ومخاضين متذللين فقال عز من قائل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجميلة، والمراد من الدعاء - كما قال غير واحد - السؤال والطالب وهو من العباد لان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصالها إليه. ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفة ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات. وقيل: المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه (ادعوا خوفاً وطمعا) والمعطوف يجب أن يكون مغاير للمعطوف عليه وفيه نظر. أما أولاً فلاز المنغاية تكفي باعتبار المتعاقبات كما تقول ضربت زيدا وضربت عمرا • وأما ثانياً فلازها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا. وأما ثالثاً فلازها خلاف التفسير المأثور كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ﴿تَضَرَّعًا﴾ أي ذوى تضرع أو تضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل، وجوز نصبه على المصدرية. وكذا الكلام فيما بعد وهو من الضراعة وهي الفذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له واستكان، وقال الزجاج: التضرع التماق وهو قريب مما قالوا أي ادعوه تذلاً، وقيل: التضرع مقابل الخفية. واختاره أبو مسلم أي ادعوه علانية ﴿وَخُفْيَةً﴾ أي سرا. أخرج ابن المبارك. وابن جرير. وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان المسامون يحتمدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلهاماً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبداً صالحاً فرضى له فعله فقال تعالى: (إذ نادى ربه ناداً خفياً) وفي رواية عنه أنه قال: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً. وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه عليه السلام قال لقوم يجهرون: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» والمعنى ارفعوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء. ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به. وفي الاتصاف حسبك في تعين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالأخلاق به كالإخلاص بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقابل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار يصحبه، وقرئ كثيراً من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويشدد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُتَعَدِّينَ ۝﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم إلى أنه لما لا بأس به، ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى

السما . وان منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول ابليس . وأبى جهل . وأضرابهما الجنة وطالب نزول
الوحي والتنبى ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب الكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحمد في مسنده .
وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال . سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب
المرء أن يقول اللهم انى أسالك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من
قول وعمل ثم قرأ » إنه لا يحب المعتدين » . وفصل آخرون فقالوا : الإخفاء أفضل عند خوف الرياء
والإظهار أفضل عند عدم خوفه ، وأولى منه القول بتقديم الإخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء
أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشتغل بعلم شرعى ، وبتقديم الجهر على الإخفاء
فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو الاله وحشة عن مستوحش أو طرد نحر نعاس أو كسل
عن الداعى نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة
والدعاء لامام المسلمين في الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهر بها الامام والمأموم عندهم .
وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث
يسمعه من عنده فقال : لا بأس في الثانى غالبا ولا كذلك الاول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون
ما أمروا به في كل شىء ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا أوليا . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير
أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة
بشر كالخزى واللعن . وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافرا وهو من
أعظم أنواع الاعتداء والمفتى به عدم الكفر . وذكروا للدعاء آدابا كثيرة ، منها الكون على طهارة . واستقبال
القبلة . وتخلية القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصلي على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك
المؤمنين فيه . وتحري ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه بانص عليه أفضل
متاخري مصره الفاضل الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين .
الدمشقى ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلك الليل الاخير وبعد ختم القرآن . وغير ذلك مما هو مبسوط في محله •
(وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) نهى عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس . والآله والانساب . والعقول .
والاديان (بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) أى اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح
المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الاحكام (وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا) أى ذوى خوف من الرد
لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته تفضلا منه ، وقيل . خوفا من عقابه وطمعا في جزيل ثوابه •
وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاء خوفا من الميزان وطمعا في الجنان .
وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعد ، والطمع توقع محبوب
يحصل له ، ونصبيهما على الحالية كما أشير اليه •

وجوز أن يكون على المفعولية لأجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرهه وقيدته أولا
بالاوصاف الظاهرة وآخرها بالاوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثانى من
قبيل بيان فائدته ، وقيل : لا تكرار فها تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة ، والمعنى

اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القابلية والقالبيه وهو كما ترى ، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في مطلق الخوف والطمع ، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها ، وليس بشيء والمختار عند جملة المفسرين ما تقدم .

(إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦) أعمالهم ، ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع ، وقد كثر الكلام في توجيهه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث ، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذا كرا ما لها وما عليها . الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والغرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) أي سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحانه ربى ولا يقال سبحانه اسم ربى والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم ، وتعقبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزداد في رأيهم وإنما تزداد الحروف ، ومعنى الآية عندهم زداد اسم ربك عمالا ياتي بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكماله أو اسما غير مأذون فيه فلا زيادة ، الثاني أن ذلك على حذف مضاف أي أن مكان رحمة الله تعالى قريب فالأخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر ، ونظير ذلك قوله ﷺ مشيرا إلى الذهب والفضة « ان هذين حرام » فان الأخبار بالمفرد لأن التقدير ان استعمال هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردى فلذا قال . يصفق بالتذكير مع أن بردى مؤنث . وتعقب بان هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لى من بعدك يا عامر

تركنتى فى الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر

أي شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيدي ، قرلهم : امرأة حائض أي شخص ذو حيض . وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك فى يوم الرخا سألتنى طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه ، على أنه لا فصاحة في قولك . رحمة الله شيء قريب ولا لطافة بل هو عند ذى النوق كلام مستهجن ، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص . وسيبويه وإن كان جوادا في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو . وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الأخبار عنها بالمذكر . وتعقبه أبو علي الفارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن

بعيد فاسد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر. وقال الروذراوري: أن اكتساب التانيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به. وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد. ومن ادعى الجواز فعليه البيان. الخامس أن فعيلًا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح. وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعيلًا هنا بمعنى فاعل. واعتراض أيضا بأن هذا لا ينقاس خصوصًا من غير الثاني. السادس أن فعيلًا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعيلًا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء. فالأول كقوله تعالى: (من يحيي العظام وهي رميم) ومنه الآية الكريمة. والثاني كقولهم: خصلة ذميمة. وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة. وجميلة ولم يتعقب هذا بشيء. وتعقبه الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دليل عليه وإن قاله النحويون. ويرد عليه أن أحد الفعاين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي. واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فإين الدليل عليه. وفيه نظر، السابع أن العرب قد تنبر عن المضاف إليه وترك المضاف كقوله تعالى: (فظلت أعناقهم لها خاضعين) فإن (خاضعين) خبر عن الضمير المضاف إليه الأعناق لا عن الأعناق. ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا غلاب نابحون. وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت ما فيه. وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء. والمذمومون. وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة. وقال الروذراوري: إنه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحب الدرع سابعة. ومالك الدار مدسعة وليس فليس. الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظًا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر. وتعقب بأنه ليس بشيء. لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغي أن يميز هذا القائل أن يقال: موعظة نافع. وعظة حسن. وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع. التاسع أن فعيلًا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض: إنه بمعنى ذات حيض. وتعقب بأنه باطل لأن اشتغال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة. وهي فعال. وفعل وفاعل.

العاشر ما قاله الروذراوري. أن فعيلًا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر. وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب فإنهم يقولون: امرأة ظريفة. وعالمة. وحليمة. ورحيمة. ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضممة كسرة وأدغمت الياء في الياء، وأما قوله:

فتور القيام قطيع الكلام تفر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر. الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى: (وإقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتوين. وقد نص على ذلك ذير واحد من القراء. الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعول. وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث. الحادي عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب مني ويفرقون بينه وبين قرب المسافة. وتعقب بأنه مبنى على أن يقال في القرب النسبي: فلان قرابتي. وقد نص جمع على

أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال :

بيكي الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحى مسرور

الثاني عشر من تاويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى . واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر إن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فاول الكف على معنى العضو . وتعقب بانه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال . موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ . أيضا . وأما البيت فنص النحاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى ، على أن بعضهم قال : إن الكف قد يذكر * الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر . ونقل ذلك عن الأخفش . والمطر مذكر . وأيد بان الرحمة فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه ، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى ، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع والعاصي . وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب .

والجواب عن هذا بانه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق بهم — ترغيبا في الاحسان ليس بشيء عندى . رابعها أنك لو قلت : مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله فدل على أنه ليس بمنزلته في المعنى .

وأجيب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمل مراد به المطر ، وبأن الاضافة في مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال : قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذى ذهن طرى . وقال ابن هشام : لا بعد في أن يقال : إن التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واختار أنه لما كان المضاف يكتسب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فاعيل وفاعيل الذى بمعنى فاعل قد يحمل على فاعيل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اهـ . ولا يخلو عن حسن سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع ، وقد جرى في هذه الآية بحث طويل بين ابن مالك . والروذراورى وفي كلام كل حق وصواب ، رب في نقل ذلك ما يورث السآمة . وأجاب الجوهري بأن الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى .

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فعلا هنا محمول على فاعيل الوارد في المصادر فانه للمؤنث والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضعيف بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الارنب . وأنت تعلم أن حمله على فاعيل

بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذى أميل اليه ، نعم ربما يدعى أن فى ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسلم . والذى اختاره أن فعلاً هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما مرت الإشارة اليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بانهـالا ولا لا يحسن الاخبار عنها بأنها مقربة ، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن فى ذلك ترغيباً فى الاحسان حيث أشير إلى أنه كلفـاعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثير بما لا يكاد يسلم ، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير :

أتنفك الحياة وأم عمرو قريب لاتزور ولا تزار

وإنما لم يقل قريبة على الاصل للإشارة لأرباب الاذهان السليمة إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهـل جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملاً للاحسان الدنيوى والاخرى . ووجه القرب على ما قيل - وجود الاهلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالحكمة . وفسرها ابن جبير بالثواب ، وانتبادر منه الاحسان الاخرى * ووجه القرب عليه بأن الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب فى الآخرة إلا الموت وكل آت قريب * وجعل المخشـرى الآية من قبيل قوله تعالى : (وإني لغفار لمن تاب) الخ أى عاق فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايان والعمل الصالح فكان « من تاب وآمن » الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخايف من النار بعد الدخول فيها رحمة *

وأجيب بان صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الاحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر « المحسنين » بالمؤمنين .

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقريظة السباق على ذلك ونظرفيه (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحزة . والكسائي (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الذئير . وخبر اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً ، مخرج على قراءة الاكثرين (بشرًا) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشرًا) بضمـتين جمع بشير كنذر ونذير أى . مبشرات وهى قراءة عاصم . وروى عنه أيضاً « بشرًا » على الاصل . وقرأ بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باثرات أو للبشارة . وقرأ (بشرى) كجبالى وهو مصدر أيضاً من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نشرًا) بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر ، وفعل بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لأن جمع فاعل على فعل شاذ *

واختلاف في معنى ناشر ففي الحواشي الشهائية قيل : هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الأحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله :

إني لأرجو أن تموت الريح فاقعد اليوم واستريح
كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض . وما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر :
أظن نسيم الروض مات لانه له زمن في الروض وهو عليل
وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله :

حتى يقول الناس بما رأوا يا عجباً لليت الناشر

قيل : ناشر بمعنى منشأى محيي ، وقيل : فعول هنا بمعنى مفعول كرسل ورسا وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفردة وجمعه . وقرأ ابن عامر (نشر) بضم النون وسكون الشين حيث وقع ، والتخفيف في فعل مطرد . وقرأ حمزة . والكسائي (نشر) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان ﴿ بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ ﴾ أي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الأنباري ، والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر . وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فاطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومته . وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التلخيص وغيره .
وادعى الشهاب اثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة ، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب : إننا لانجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون : ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكروه قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود ، وما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى ، ويبان كون الرياح رسالة أمام ذلك ما قيل : إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمععه والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهي القاصف . والعاصف . والصرصر . والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات .
والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده ، وعن كعب الأحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهل الأرض ، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وملائه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح ، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله : ما بلغكم في الريح ؟ فلم يرجعوا اليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحثت راحلتي حتى أدركت عمر وكنيت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين اخبرت أنك سألت عن الريح فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله

تعالى من خيرها واستعيذوا بالله سبحانه من شرها» ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فإن العذاب بالريح نادر، وقيل: ما في الخبر إنما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب لا الإرسال بين يدي كل ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال كما في مجمع البيان - حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله - كما قال بعض المحققين - جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد ظنه كذلك كذا كذبه إذا جعله كاذباً في زعمه ثم استعمل بمعنى حملة لأن الحامل يستقل ما يحمله أي بعده قليلاً، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿سَحَابًا﴾ أي غيماً سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالهاء كتمر وتمرّة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع * وأهل اللغة كالجوهرى وغيره تسميه جمعاً فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحاب ﴿ثَقَالًا﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلاً وثقاله فهو ثقيل، وثقل السحاب بما فيه من الماء ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لأحيائه أو لسقيه كما قيل *

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الأول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتك به. والثاني لا يازم منه وصوله إليه، والبلد - كما قال الليث - كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطابق البلدة على المفاضة ومنه قول الأعشى: وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل

﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج. وابن الأنباري أو بالسوق أو الرياح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لأس به إذا قام الدليل عليه وحسن الملاممة وإذا كان للبلد فالإيحاء للظرفية في الثاني وللإصاق في الأول لأن الانزال ليس في البلد بل المنزل، وجوز الظرفية أيضاً كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت في مامر، وإذا كان لغيره فهي للتشبيه وتشمل القرية والبعيدة * ﴿مَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في إظهار القدرة المراد، وقيل: إن الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعيض وأن تكون لتبيين الجنس ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ إشارة إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلاد الميت أي كما نحياه بأحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة - كما قيل - إلى طريقى القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم إحياءه وضم بعض أجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم إحياءه *

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الإخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الأحياء واعتبار جمع الأجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الأحياء برد النفوس الخ إلى الأول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الإخراج من كتم العدم، وأدلة

استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطريقين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسماني فلا بأس بالقول بأى كان منهما، وكون اخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلا فى الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادة وليس اخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهر أن التشبيه بين الاخراجين مما لا مزية فيه، وفى الخازن اختلفوا فى وجه التشبيه فقيل: أن الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطة انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبي هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا فى النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفى رواية أربعين يوما فينبتون فى قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينأون فى قبورهم فاذا نفخ فى الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم فى رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون . يا ويلنا من بعثنا من مردنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) .

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها ، فكذلك يحيى الله تعالى الموتى بالمطر كأحيائه الأرضه وقيل : إنما وقع التشبيه بأصل الأحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الايمان به ولا يازمنا البحث عن السكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿ أَعْلَمُكُمْ تَذَكُّرُونَ ٥٧ ﴾ نعلمون أن من تدبر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة . والأصل (تذكرون) فطرحنا إحدى التامين ، والخطاب قيل : للنظار مطلقا ، وقيل : لمنكرى البعث ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة ، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار ، ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة ﴿ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ ﴾ بمشيئته وتيسيره ، وهو فى موضع الحال ، والمراد بذلك أن يكون حسنا وافيًا غزير النفع لكونه واقعا فى مقابلة قوله : ﴿ وَالَّذِى خَبِثَ ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا ﴾ أى قليلا لا خير فيه ، ومن ذلك قوله :

لا تنجز الوعد ان وعدت وان أعطيت أعطيت نافعها نكدًا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف ، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا ، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبيث ، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبيث دون الخبيث للايذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبثة وخلافه طار عارض . وقرئ (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لمالم يسم فاعله ورفع (نبات) على التثابة عن الفاعل ، و (يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الاخراج ، ونصب (نباته) على المفعولية ، والفاعل ضمير البلد ، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء ، وكذا قرئ (يخرج) المنفى ، ونصب (نكدًا) حينئذ على المفعولية . وقرأ أبو جعفر (نكدًا) بفتحين على زنة المصدر ، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى إذا نكد أو خرجا نكدًا . وقرأ (نكدًا) بالاسكان للتخفيف كنزه فى قوله :

فقال لي قول ذي رأى ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب

(كَذَلِكَ) مثل ذلك التصريف البديع (نُصِرْفُ الْآيَاتِ) أي نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة ونكررها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح (لَقَوْمٌ يَشْكُرُونَ ٥٨) نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكير فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك * وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأن من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا - كما قال غير واحد - مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك •

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) النخ مثل ضربه الله تعالى للؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذي خبث النخ مثل للكافر يقول : هو خبيث وعمله خبيث * وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى . وكتابه فخبث •
أخرج أحمد . والشيخان . والنسائي عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبثية استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف ، ولقربه من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) وفيه إشارة إلى معنى ماورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل : «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم» •

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الإشارة قد مرت الإشارة إليه ، ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الحالية والقرون الماضية . وفي ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : (لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا النخ ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قال الزمخشري - وقل الا كتفائها وحدها نحو قوله :

حلفت لها بالله حلفة فاجر لنأموا فما ان من حديث ولا صالى

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النجاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضياً مثبتاً متصرفاً فاما أن يكون قريباً من الحال فيؤتى بقد وإلا أثبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ، ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به في هـ رد . والمؤمنين . على ما قال الكرماني . لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك تحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن ملك بفتحتين . وقيل : بفتح فسكون ، وقيل : ملكان بميم مفتوحة ولام سا كنة ونون آخره . وقيل : لملك كهاجر بن متوشاخ بضم الميم وفتح التاء الفرعية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المشناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة رخاء معجمة - ابن - أخنوخ بهمزة مفتوحة أوله وخاء معجمة سا كنة ونون مضمومة وواو سا كنة وخاء أيضا ، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء . وقيل : خنوخ بإسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحق . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يميت حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول . وأخرجنا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال : يا رب إلى متى أكيد وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشرة أبطن . وهو يومئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث على ماروي عن ابن عباس على رأس أربع مائة سنة ، وقال مقاتل : وهو ابن مائة سنة . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة . وهكذا يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين . فكان عمره ألفا وأربع مائة وخمسين سنة . وبعث - كما روى ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن قتادة - من الجزيرة . وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه . وقد لقي منهم مالم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام .

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لسكافة الثقلين الجن والانس . وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ما سوى الله تعالى ، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي : إنه صلى الله عليه وسلم أرسل حتى للجهادات بعد جعلها مدركة . وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهم الشرفه ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام : والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما في القاموس - اسم أعجمي صرف لحنفته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحا لكثرة ما نوح على نفسه . واختلاف في سبب ذلك فقيل : هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل : مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان : وقيل : إنه مر بكلب مجذوم فقال له . اخسأ يا قبيح . فأوحى الله اليه أعبتني أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى ونوح عليهم قيل : وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام . وقيل : عبد الجبار . وأنا لأعول على شيء من هذه الأخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النياحة . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايدان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشرار فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿غَيْرُهُ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و(من) صلة و(غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية *

وقرأ الكسائى بالجر باعتبار لفظه، وقرئ شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى المفصل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى ما لكم إله إلا إياه كقولك: ما فى الدار أحد إلا زيداً وغير زيد، و(إله) أن جعل مبتدأ - فلكم - خبره أو خبره محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى ما لكم فى الوجود أوفى العالم إله غير الله تعالى ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو أهم أنواعها وإنما قال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنو عليهم واستجلا بهم بلطف * ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يمتثلوا، والجملة - كما قال شيخ الاسلام - تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فماذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والملاء - على ما قال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس باتباعهم، وقيل: سموا ملائكة لانهم مأيون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاكَ فِي ضَلَالٍ﴾ أى ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية وفعولها الضمير والظرف، وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿مُبِينٍ ٦٠﴾ أى بين كونه ضلالاً ﴿قَالَ﴾ استئناف على طرز سابقه: ﴿يَا قَوْمِ﴾ ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ نفى للضلال عن نفسه الكريمة على ابان وجهه فان التناء للمرة لان مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين، وما يتخيل من أن نفى الماهية أبان فان نفى الشئ مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفي مدفوع، وكفاك لارجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عاملاً يلاحظ ذلك ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء - لكن لا يجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشف فى هذا المقام * وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدتها تاء التانيث متى أريد النفي كان استعمال واحدتها أبان ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبان كما فى هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا في الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى «(وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦١)» استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك - على ما قيل - أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاختيار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل: هو استدراك بما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزمة له لاحتماله كونه قيل. ليس بشيء من الضلالة لكن في الغاية القصوى من الهداية، وحاصل ذلك - على ما قرره الطيبي - أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا وإثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك. جاءني زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر إرادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله (ليس بي ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدهوة إلى إثبات التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم (أنا لنراك في ضلال مبين) فانتز الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه بخرج الملائمة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلى وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب بآيات الرسالة إثبات التوحيد؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فإذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاختصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير الإثباتا ونفيا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتام الكلام فيه في المغنى، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد يقبل لأنه لا يذهب وهم وهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عايه السلام لما نفي الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بل يمكن كما في قولك. زيد ليس بفقيه لكنه طيب، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ما قرر أولا فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوجود إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الأمور التي لا تعلق لها به، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال. زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال. لكنه شارب الأبعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم. النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وقوله. هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرع غام لكنه الوبل

كأنه قيل. ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم. تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية . وما ثبت فيه شيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل *
 (من) فيها لا ابتداء الغاية مجازاة متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيد التثوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل : إني رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ اَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في (إني) وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودي يوم خيبر : أنا الذي سميتني أمي حيدر . كليث غابات كرية المنظره أوفيهم بالصاع كيل السندره
 حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لا من اللبس ، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازني : لو لا شهرته لرددته ، وتعقب ذلك الشهاب بأن ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل (بل أنتم قوم تجهلون) وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني ، على أن ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وإن تبعه فيه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي : أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي . وفي الاتصاف أنه حسن في الاستعمال وكلام أبي الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخرًا نحو الذي قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل مرحبا .
 وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بتسكين الباء وتخفيف اللام من الإبلاغ ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره بمن قبله من الأنبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عايه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للشعار بعلة الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى إليهم فإن ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحْ لَكُمْ ﴾ أي اتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصيحة تحرى ذلك قولاً أو فعلاً ، وقيل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا أبلغكم أو امر الله تعالى ونواهيته وأرغبكم في قبولها وأحذركم عقابه إن عصيته ، وأصل النصيحة في اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من الشمع ، ويقال : هو ما خوذ من نصيح الرجل ثوبه إذا خاطه شبروا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب ، وقد يستعمل الخلوص المحبة المنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائي عن تميم الداري أن رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقال : نصحته ونصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له ، قيل : وجيء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصيحة وليس النصيحة لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : (ما سألتكم عليه من أجر) وهذا مبني على أن اللام للاختصاص لازائدة ، وظاهر كلام البعض يشعر بأنها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء .

وصيغة المضارع للدلالة على تجديد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ مَنِ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٣﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أي أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية فمن لا ابتداء الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبعيض أو ببيان لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) والاستفهام للإنكار أي لم كان ذلك ولا داعي له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند المخشري وأتباعه بين الهمة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيديويه والجمهور أن الهمة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيهها على أصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قول بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجاوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شيء في شيء وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت» وتحقيقه في محله و«أن جاءكم» بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن للابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أي ذكر كائن من مالك أموركم ومريكم ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ﴾ أي من جملة من تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعيضية أو ببيان كما قيل: «على» متعلقة بجاء بتقدير مضاف أي على يد أو لسان رجل منكم أي بواسطة، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبي البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أي نازلا على رجل منكم ﴿لِيُنْذِرَكُمْ﴾ علة للمجيء أي ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٦٣﴾ على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العال على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الإنذار سبب للتقوى والتقوى سبب لرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجيء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلكم ترحمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أي لتتقوا بسبب الإنذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل. وجيء بحرف الترجي على عادة العظماء في وعدهم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي استمروا على تكذيبه واصرروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ﴾ من الغرق، والانجاء في الشعراء من قصد أعداء الله تعالى وشؤم ما أضمره له عليه السلام ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة أبناء الثلاثة وستة من آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

(م - ٢٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

وتعالى ﴿ فِي الْفُلْكِ ﴾ أي السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أي استقروا معه في الفلك *
وجوز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقاً بانجينا وفي ظرفية أو سببية. وأن
يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أي
استمروا على تكذيبها ، والمراد به ما يعم أولئك الملائكة وغيرهم من المكذبين المصريين. وتقديم الانجاء على
الاغراق للسارة إلى الاخبار به والايدان بسبق الرحمة على الغضب ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ أي عمى
القلوب عن حرفة التوحيد والنبوة والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل .
وقرى (عامين) والاول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عمين فخفف ، وفرق بعضهم بين عم
وعام بأن الاول لعمى البصيرة والثاني لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولستكني عن علم ما في غد عمي

وقيل : هما سواء فيهما ﴿ وَإِلَىٰ عَادِ ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله
تعالى ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم ، وقيل : لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق
والعامل الفعل المتقدم . وغير الاسلوب لاجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على
متأخر لفظاً ورتبة . وعاد في الاصل اسم لأبي القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف
وعدمه كما ذكره سيديويه ، وقوله تعالى : ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له . واشتهر
أنه اسم عربي ، وظاهر كلام سيديويه أنه أعجمي . وأيد بما قيل . إن أول العرب يعرب . وهو
هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق . وبعض القائلين بهذا قالوا . إن نوحاً بن عم
أبي عاد ، وقيل : ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح ، وقيل : ابن عبدالله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام .

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول الكثير من النسابين . ومن لا يقول به يقول : إن
المراد صاحبهم وواحد في جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب . وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم
لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا
قال لهم حين أرسل اليهم ؟ فقيل . قال الخ . ولم يوثق بالفاء كما أتى بها في قصة نوح لأن نوحاً كان مواظباً على
دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغاً الى هذا الحد فلذا
جاء التعقيب في كلام نوح ولم يجىء هنا . وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين أن قصة نوح
عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن
يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره ؟ فكان مظنة أن يسأل ماذا قال لقومه ؟ فقيل . قال الخ *
وقيل : اختير الفصل هنا لإرادة استقلال كل من الجمل في معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر
قوم نوح من حيث أنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا . ويدل على علمهم بذلك
ما سيأتي في ضمن الآيات وفيه نظر *

(يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ) وحده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كما أنه قيل: خصوصه بالعبادة ولا تشرعوا به شيئاً إذ ليس لكم إله سواه وقرئ (غير) بالحركات الثلاث كالذي قبل ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥ ﴾ إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفاً وفي سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام - كما قال شيخ الإسلام - خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إن أتم إلا مفترون) وقس على ذلك حال بقية ما ذكرنا ما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة .

وقال غير واحد: إنما قيل ههنا: (أفلا تتقون) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إني أخاف عليكم) الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ حيث قيد هنا الملاء المعاند بن كفر واطلق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من أشرفهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتنهم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الأشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله - كما قال الشهاب - يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تتأتى هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتميز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة . وقال الطيبي: يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم أشدة عنايتهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ أى متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آبائك ﴿ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٦٦ ﴾ حيث ادعت الرسالة وهو أبلغ من كاذباً كما مررت الإشارة إليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفاً بينهم بضد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالاتهم في مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالاتهم في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعاً في المقامين مقتضى كل من المقالين ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام مستعظفاً لهم أو مستملياً لقلوبهم: ﴿ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ﴾ أى شيء منها فضلاً عن تمكني فيها كما زعمتم

﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و(من) لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التثوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . وقوله تعالى: ﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتٍ رَبِّي﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام *
وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتخفيف من الأفعال ﴿وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨﴾ معروف بالنصح والأمانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أي ناصح لكم فيما أدعوكم إليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول - كما قال الطيبي - فالجملتان مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم اتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام *

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ الكلام فيه كالسكلام في سابقه . وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشافهمهم من الكفرة بالكلمات الحقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الإنسان نفسه للحاجة إليه •

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والأمانة والانذار وتفصيلها، و(إذ) - على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً لازم يخشى أنه مفعول لاذكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبنى على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده *
وقال شيخ الإسلام: لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء ﴿مِّن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فان شداد بن عاد من ملك معمورة الأرض فالاسناد على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب يعني هذا الذي جئت به ليس يبدع فاذكروا نوحاً وارساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا اهلاك قومه لكذبهم رسول ربهم ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ﴾ أي الابداع والتصوير أو في المخلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم ﴿بِسُطَّةٍ﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكاكي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً *
وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً، وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة •

وأخرج عبد الله بن أحمد. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لواجتمع عليه خمسمائة من هذه الآلة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها. وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها طول كل منهم قامته وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن إدراك طول يد القدرة.

وأخرج اسحق بن بشر. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادي العنفة طويل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للمعل قبله، وقيل: تمييز (في الخلق) متعاقب بالفعل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (بسطة) ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه سبحانه وتعالى وهى جمع -إلى- بكسر فسكون كحمل واحمال أو -إلى- بضم فسكون كقفل وأقفال أو -إلى- بكسر ففتح مقصوراً كمعى وأمعاء أو بفتحين مقصوراً كقفاء وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى:

أيض لا يهرب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلا

وقيل: إن ما فى البيت الا المشددة لكنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التى من جملتها ما تقدم ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٦٩﴾ أى لئلى يفضى بكم ذكر النعم إلى شكرها الذى من جملة العمل بالاركان والطاعة المؤدى إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر. ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عايداً ظاهر. ﴿قَالُوا﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما أشير اليه: ﴿أَجْتَنَّا لِنُعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ﴾ أى لنخصه بالعبادة ﴿وَنَذَرَ﴾ أى نترك ﴿مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ من الاوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجئيه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهما كهم فى التقليد والحب لما ألفوه وألفوا عايداً أسلافهم، ومعنى المجئى اهـ المجئيه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو مجئيه من السماء أى أنزلت علينا من السماء مرادهم التهم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكاً من السماء أو هو مجاز عن القصد إلى الشئ والشروع فيه فان جاء. وقام. وقعد. وذهب. كما قال جماعة تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وقعد يقرأ وذهب يسبى، ونصب (وحده) على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل. وسيدويه اسم. ووضع موضع المصدر أعنى إيجاد الموضوع موضع الحال أعنى موحداً. واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيدا وحده مثلاً فالأكثرون يقدرون فى حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرد يقدره فى حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول. ومنع أبو بكر بن طاحه جعله حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيت وحدى ومررت به وحدى كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه أن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذى قاله فى البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتى الوجهان المتقدمان فى رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم
وحكى الأصمعي وحيد بن وهب، وذهب يونس . وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء
زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف، وقد صرح بعلى في كلام بعض
العرب، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: انه مصدر وضع موضع
الظرف . وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم في
هذا المقام، وإذا أحطت به خبرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » في تقدير « وحدين إياه بالعبادة عند سيبويه
على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدتين مكسورة و على رأى ابن طلحة موحداهو والحاء مفتوحة
وهو من أوحده الرباعي والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انهراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى
في التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا، والكلام الذي هو فيه متضمن للإيجاب والسلب وله احتمالات نفيا
وابتات وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصفدي:
خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد - بما - في قوله تعالى : ﴿ فَأَتَيْنَا بَنِيَّ تَعْدُنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أفلا تتقون)
﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٠ ﴾ بالاخبار بنزوله، وقيل . بالاخبار بانك رسول الله تعالى اليها، وجواب « ان »
محذوف لدلالة المذكور عليه أي فات به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي وجب وثبت . وأصل استعمال الوقوع
في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون في الكلام
استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم ، واختار بعضهم أن (وقع) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء
وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر ، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت
قوى أكد ما يكون (١) وآجبه أو لأنه ثبوت حسي لا من نازل من علو وعذاب الله تعالى . وصوف بالنزول
من السماء فتدبر . والتعبير بالماضي لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى : (أتى أمر الله) ﴿ هَن رَّبِّكُمْ ﴾
أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل : متعلق بمحذوف وقع حالا لما بعد ، والظاهر
أنه متعلق بالفعل قبله ، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى - كما قال شيخ الاسلام -
للسارعة إلى بيان اصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى : ﴿ رَجَسْ ﴾ مع ما فيه
من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَغَضَبُ ﴾ فرما يخل
تقديمهما بتجاوب النظم الكريم ، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس
وهو والارتجاس بمعنى حتى قيل : ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سينا كما أبدلت السين تاء في قوله :

ألا لحي الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باعفاف ولا أكيات
فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به،
وعليه فاعطف في قوله :

إذا سنة كانت بنجد محيطه وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشده البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لثلاث يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعد أن يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرده على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذ إشارة إلى حالهم في الأولى والآخرى . ويمكن أرجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة في قولك : وقع عليهم عذاب و ارادة انتقام على ظاهر كلامهم . وأياما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل ﴿ أَتَجَادُلُونَنِي فِي أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَتَمَّوْا أَبَاؤُكُمْ ﴾ انكار واستقبح لانكارهم بحديثه عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الأصنام والأسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة . وهذا كما يقال لما لا يابق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أتخاصمونني في مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شيء ما لأن المستحق للمعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهي بمعزل عن إيجاد ذرة وانها لو استحققت لكان ذلك بجعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه . والذم الذي يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بزيادة الضلالة والغواية والافتراء العظيم ، وقيل : انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك . والضمير المنصوب في (سميتموها) راجع لأسماء وهو - على ما قيل - المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف حسبما أشير إليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثاني والمراد سميت أصنامكم بها •

وقيل : المراد من سميتموها وصفتموها فلا حاجة له إلى فاعل ، وحمل الآية على ما ذكر أولا في تفسيرها هو الذي اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلونني في ذوى أسماء • وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال : ان اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً ، ولا يخفى عليك ما في ذلك من الضعف . ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم . « فأتنا بما وعدنا » لما وضح الحق وأتم مصرورون على العناد والجهالة ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ﴾ (٧١) لنزوله بكم . والفاء في « فانتظروا » للترتيب على ما تقدم وفي قوله تعالى : ﴿ فَانْجِبْنَاهُ ﴾ فصيحة أى فوقع ما وقع فانجيناه ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أى متابعيه في الدين ﴿ بَرَحْمَةً ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مِّنَّا ﴾ أى من جهتنا . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة ، وكذا لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال . والدابر الآخر أى أهلكتناهم بالسكينة ودمرناهم عن آخرهم • واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم •

﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (٧٢) عطف على « كذبوا » داخل معه في حكم الصلة أى أصروا على الكفر والتكذيب ولم يراعوا عن ذلك أصلاً . وفائدة هذا النفي عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم . ويأنه - على ما قال الطيبي -

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى. (ولقد أهلكننا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم. وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الإهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم - على ما ذكره السدي - ومحمد بن اسحق: وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي صدام. وصمود. والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشرِكهم، وأهل مكة يومئذ العمالة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلمة من عاد فجهرت عاد إلى الحرم من أمثالهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عتر ولقيم بن هزال ولقمان بن عاد الأصغر. ومرثد بن سعد الذي كان يكتُم إسلامه. وجاممة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فانزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهاره فاقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم أحدهما وردة والآخرى جرادة ويقال: لها الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذوولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: هلك أصهارى وأخوالى وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا: قل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحركهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عاداً قد أمسوا ما يدينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير فقد أمسست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيهم جهاراً ولا تخشى لعادى سهاما
وانتم ههنا فيما اشتبهتم نهاركم وليلكم التماما
فصبح وفدكم من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال: مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبئتم إلى ربكم سقيتم فآظهر إسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا عطاشاً ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود يقابله صدام والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد فأبصرنا الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهي على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقدم معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدركهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول . اللهم سؤلي وحدي فلا تدخلني في شيء مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال : اللهم اسق عاد ما كنت تسقيهم وقال القوم . اللهم أعط قبيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤلله فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء . وحمراء . وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل . اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل . اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لا تبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النعمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا : هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم ، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رآته صفقت فلما أفاقت قالوا : ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ الأنفس ، ثم إنه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم ، وفيها - كما أخرج ابن عساكر عن عبد الرحمن بن سابط - قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح . وشعيب . وصالح . وإسماعيل عليهم السلام ، وأخرج البخاري في تاريخه . وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كتيب أحمر عند رأسه سدره ، وأخرج ابن عساكر عن ابن أبي العاتكة قال : قبلة مسجد دمشق قبر هود عليه السلام ، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أربع مائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ على ما قاله القوم رضي الله تعالى عنهم (إن ربكم الله الذي خلق السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الأبدان (في ستة أيام) وهي ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كألف سنة مما تعدون وهي من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات . وللصوفية عدة عروش نبهنا عليها في كتابنا - الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب - . وتمام الكلام عليها في شمس المعارف للإمام البوني قدس سره (يغشى الليل) أي ليل البدن (النهار) أي نهار الروح (يطأ به) بالتميم والاستعداد لقبوله باعتدال . زاجه (حثيثا) أي سريعا (والشمس) أي شمس الروح (والقمر) أي قمر القلب (والنجوم) أي نجوم الحواس (مسخرات بأمره) الذي هو الشأن المذكور في قوله تعالى (كل يوم هو في شأن) « ادعوا ربكم » أي اعبدوه « تضرعا وخفية » إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أو ادعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية (انه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما أمروا به بترك الامتثال أو الذين يطلبون منه سواه « ولا تفسدوا في الأرض »

(م - ٢١ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وادعوه خوفاً وطمعاً» لئلا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العناية «بين يدي رحمته» أى تجلياته «حتى إذا أقلت حملت سبحاً باً ثقالاً» بأمطار المحبة «سقناه لبلد» قلب (ميت فأنزلناه الماء) ماء المحبة «فاخرجنا به من كل الثمرات» من المشاهدات والمكاشفات «كذلك نخرج الموتى» القلوب الميتة من قبور الصدور «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الأنس «والبلد الطيب» وهو أطاب استعدادة «يخرج نباته بأذن ربه» حسناغزيراً نفعه «والذى خبث» وهو ما ساء استعداده (لا يخرج إلا نكداً) لا خير فيه «لقد أرسلنا نوحاً» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها «فكذبوه فأنجيناه والذين آمنوا» كالقلب وأعوانه «فى الفلك» وهو سفينة الاتباع (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) فى بحار الدنيا ومياه الشهوات (إنهم كانوا قوماً عمن) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام فى باقى الآيات • ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع

إلى الفصوص يرى العجب العجائب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُ صَالِحًا﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب، و (ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم ابن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن عوص بن أرم الخ وهو المنقول عن الثعلبي •

وقال عمرو بن العلاء : إنما سموا بذلك لقلة ما هم فهو من ثمد الماء إذا قل، والتمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لانه لما كان فى الأصل اسماً للجد أو للقائل من الماء كان مصروفاً لانه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث • وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال محي السنة البغوى - ابن عبيد بن أسف بن ماشح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم • وجديس فيما قيل، وقال وهب : هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راحق الحلم وكان رجلاً أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاماً • وقال الشامي : انه بعث شاباً فدعا قومه حتى شمت وكبر، ونقل النووى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة •

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بيينة عظيمة ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعاقب بحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءكم، و (من) لا ابتداء الغاية مجازاً أو للتبويض أن قدر من بينات ربكم، والمراد بهذه البيينة الناقة وأيس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبىء عن ذلك ما فى سورة هود . وقوله تعالى : ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البيينة والمعجزة • وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً

جوابا لسؤال . مقدر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لا محل للجملة من الاعراب . وجوز أن يكون بدلا من (بينه) بدل جملة من مفرد للتفسير ولا يخفى بعده، وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال . بيت الله للمسجد بيد أن الإضافة فيه لأدنى ملابسة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة نتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح أن شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل . لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل . لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقة) والعامل فيها معنى الإشارة وسماء النحاة العامل المعنوي و (لكم) بيان لمن هي آية له كما في سقيالك فيتعاق بمقدر . وجوز أن يكون (ناقة) بدل من (هذه) أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه ﴿ فذروها ﴾ تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل : على كونها ناقة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها ﴿ تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ ﴾ العشب وحذف للعلم به . والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر .

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه (تأكل) بالرفع فالجملة حالية أى ما كلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان . وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعا لعذرهم في التعرض كأنه قيل : الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم فأى عذر لكم في منعها . وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل . وقيل . لتعميمه له أيضا كما في قوله . علفتها تبنا وماء باردا . وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه : (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) ﴿ وَلَا تَمْسُوْهُا بِسُوءٍ ﴾ نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) . والجار والمجرور متعلق بالفعل . والتنكير للتعميم أى لا تتعرضوا لها بشئ . مما يسوؤها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل : الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل . والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الإصابة فهو كقوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » .

﴿ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ منصوب في جواب النهى . والمعنى لا تتجهعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم . والآخر وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم ﴿ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادَ ﴾ أى خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل . ولم يقل : خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا ﴿ وَبَوَّأْتُمْ ﴾ أى أنزلتكم وجعلتكم مباهة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا ﴾ أى تبنون في سهولها مساكن رفيعة . فمن بمعنى في كما في قوله تعالى : (إذ أنودي للصلاة من يوم الجمعة) ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبنيضية أى يعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كاللبن والأجر المتخذين من الطين . والجار والمجرور . على ما قال أبو البقاء . يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده . وأن يكون مفعولا ثانيا لتتخذون . وأن يكون متعلقا به وهو متعدد لواحد . والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال . والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فان هذا

الاتخاذ بقدره سبحانه ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ﴾ أى تنجرونها، والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء .
 وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تنحاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال)
 على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿يُوتَا﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لا نهالم تكن حال النحت يوتا كخطت
 الثوب جبة، والحالية - كما قال الشهاب - باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب (الجبال)
 بنزع الخافض أى من الجبال، ويرجح أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (يوتا) على المفعولية، وجوز أن
 يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم اتخذوا
 القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتا ليشتموا فيها، وقيل: أنهم نحتوا الجبال بيوتا لطول
 أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى أعمارهم ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه التى أنعم بها عليكم ماذكر أوجيع
 نعمه ويدخل فيها ماذكر دخولا أوليا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت .

﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝٧٤﴾ فان حق آلائه تعالى أن تشكروا ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعنى
 الفساد فمفسدين حال مؤكدة كفى (ولوا مدبرين) ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الاشراف الذين
 عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة . وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفًا على ما قبله من قوله تعالى .
 (قال يا قوم) النخ، واللام فى قوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كفى (الم أقل
 لكم)، وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت .
 بنيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه . وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين
 استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه .
 ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مَرَّسَلٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ للاستهزاء لانهم يعلمون انهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى
 الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا بِنَا أَرْسَلَهُ بِمُؤْمِنُونَ ۝٧٥﴾ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم
 أنه مرسل منه تعالى . ومن هنا قال غير واحد . إنه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا العلم بارساله وبما أرسل
 به مالا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وانارته وإنما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انابه مؤمنون .
 واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امثال الواجب فانه أبلغ من ذلك
 فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبوجوب الايمان به لا نستل عنه وإنما الشأن فى امثال الواجب والعمل به ونحن
 قدام مثلنا ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ استئناف كاتقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذا انابناهم
 قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار ﴿إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۝٧٦﴾ عدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو انا
 بما أرسل به كافرين، وفائدته - كما قالوا - الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما كأنهم قالوا . ليس ما جعلته موه
 معلوما مسلما من ذلك القبيل، وقال فى الانتصاف . عدلوا عن ذلك حذرا مما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته
 وهم يحدونها، وليس هذا موضع التهم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لجنون فان الغرض
 اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلوا في الإصرار ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أي نحروها . قال الازهرى . أصل العقير عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناجر البعير يعقره ثم ينحره ، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز للملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أول رضا الكل به أو لا أمرهم كلهم به كما ينبغي عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) ، وقيل : إن العقير مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشئ * .

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد * وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الإصدار أي صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه لأنه تعالى لما أمرهم بقوله : (فذروها) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقرو والداعى للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى : « وما فعلته عن أمري » وبعضهم لا يقول بالتضمن بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والافحام على زعمهم الفاسد : ﴿ يَا صَالِحُ آتِنَا بَمَا تَعِدُنَا ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ ٧٧ ﴾ فإن كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ قال الفراء . والزجاج : أي الزلزلة الشديدة وقال مجاهد . والسدى : هي الصيحة ، وجمع بين القوانين بانه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم ، وقال بعضهم : الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع ، وجاء في موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فإن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمتها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد ، ومنه قوله تعالى : (إنا لما طغى الماء حملناكم) أويقال . أن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى بالطاغية وهذا الأخذ ليس أثر ما قالوا أما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأتي ذلك * .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ۝ ٧٨ ﴾ هامين موتى لا حراك بهم ، وأصل الجثوم البروك على الركب * وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطيور بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئاً بالارض في حال سكونه بالليل ، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجائمين حال وأن تكون ناقصة فجائمين خبر ، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبرو (جائمين) حال وليس بشئ لا فضائه إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدث الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء . كما في غالب الروايات لا من الأرض كما قيل فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبره .

﴿ قَتَلُوا عَنْهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ماهر الظاهر مغتماً متحسراً على ما فاتهم من الإيمان

متحزنا عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نقما ولم تقبلوا مني . وصيغة المضارع في قوله سبحانه . ﴿ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩ ﴾ حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم ، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين ألقوا في قليب بدر حين نادى يافلان يافلان باسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك لما خص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل أنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (فتولى) على (فاخذتهم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين ه

وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق . وغيره أن عاد لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا في الأرض وعمرها حتى جعل أحدهم يبنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حتى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا في سعة من معاشهم فعتوا في الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسبا وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شهط وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يريهم آية تصدق ما يقول فقال لهم : آية آية تريدون؟ فقالوا : تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو إلهك وتدعوا آلِهتنا فان استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح في شيء مما يدعوه به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة - لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاتبة - ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخرجة على خلقة الجمل جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح موافقتهم لئن فعلت لتصدقني ولتؤمنن بى قالوا : نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض التوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم تتجت ولدا مثلها في العظم فأمن به جندع ورعط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فمنعهم ذؤاب بن عمرو بن لييد . والحياب صاحب أوثانهم . ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبتها في أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتفحج لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ما شاؤوا ويدخرون ما شاؤوا ليوم الناقة ولم يزالوا في سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر بظهر الوادى فتهرب منها مواشيهم وتبطن إلى بطن الوادى في حره وجده وتشتو في بطن الوادى فتهرب مواشيهم إلى ظهره في برد وجذب فاضر ذلك بمواشيهم للأمر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لاحدهما عنيزة بنت غنم بن هجاز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل وبقر وغنم ويقال للآخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يحبان عقرة الناقة لما أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقرة الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فإني فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فاجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحمر أزرق قصيرا يزعمون إنه لزنينة ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت : أعطيك أي بناتي شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا في قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حشته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاء واحدة فتحدر سقبيها من الجبل ثم طعن قدار في لبتا فنحرها فخرج أهل البلدة فاقسموا لحمها فلما رأى سقبيها ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم : أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا في طلبه فأروه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجرت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح : لكل رغبة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب *

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح : انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال : تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم حمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فاتوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح : أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم : بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابن هذب فطلبوه منه فقال : ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سالف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطاق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فاخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له : أبو رغال وهو أبو ثقيف في حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب . وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسيا فهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن . وروى أنه عليه السلام خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد هلكوا

وكانوا ألفا وخمسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم *
وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : يا قوم إن هذه دار قد سخط
الله تعالى عليها وعلى أهلها فاطعنوا والحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى
وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم في غربي الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا
ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه : « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا
على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محي السنة البغوي أن
المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام
فسميت لذلك حضرموت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حضوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه
توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين
قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه . وعندى أن
أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة . وقد أشارت
الآخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك
فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها ألا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
ولله در من قال :

يا ضربة من شقى أوردته لظى فسوف يلقي بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته إلا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فألعنه كذاك ألن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه عما لاشبهة فى كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا
من عذاب مثل هذا الذنب ليفعل الشخص ما شاء سبحانه هذا بهتان عظيم . وقد ضربت بقدر عاقر الناقة
الأمثال، وما أطف قول عمارة اليمنى .

لا تعجبا لقدر ناقة صالح فلعل عصر ناقة وقدر

وفى هذه القصة روايات آخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر (ولوطا) نصب بفعل مضمر
أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما سبق
وما لحق لأن قومه - على ما قيل - لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى
القصص من قبل ومن بعد وهو ابن هاران بن تارخ . وابن اسحق ذكر بدل تارخ أزرؤا كثر النسابين على
أنه عليه السلام ابن أخى إبراهيم ﷺ ورواه فى المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وأخرج ابن عساکر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام ، وقيل :
إن لوطا كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً إلى الأردن وهو كورة (١) بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بمحصر • وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قري لوط أربع مدائن سدوم . وأمورا . وعامورا . وصبوير وكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام وهي فلسطين مسيرة يوم وليلة ، وهذا اللفظ على ما قال الزجاج - اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لحفته بسكون وسطه ، وقيل : إنه مشتق من لطف الحوض إذا ألقت عليه الطين ، ويقال : هذا لوط بقلي من ذلك أي الصق به ولاط الشيء أخفاه . وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَقَوْمُهُ ﴾ ظرف لا رسلا كما قال غير واحد . واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بانه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب ، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً بذكر محذوفاً فيكون من عطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل احتمال بناء على أنها لا تلزم الظرفية ، وقال أبو البقاء : إنه ظرف الرسالة محذوف أي واذكر رسالة لوط إذ قال ﴿ اتاتون الفاحشة ﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أي أتفعلون تلك الفعل التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَاسَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ أي ما عملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان فالباء للتعدي كما في الكشف من قولك : سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه ما صح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدي هنا فلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل المعدي إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمهزة فاذا قالت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمره عن خالد معناه أدفعت زيدا عمراً عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمراً عن خالد فلام مفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ماسبقكم أحد مصاحباً وملتبساً بها ، ودفع بأن المعنى على التعدي ، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرتيه لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ، وقال القطب الرازي : إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة . ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدي أي ماسبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال . و(من) الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبويض ، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ ، وجوز أن يكون بيانياً كأنه قيل : لم لا تأتيها؟ فقال : ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع سوء ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم : انا وجدنا آباءنا • وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كورة كذا بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبد الله بواسطة الإنكليز

على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبني * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللثيم، وكيفما كان فالمراد من نفى سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد ممن عداهم من العالمين لا مساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك - كما أخرج ابن عساكر - وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وانهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بآي شيء نمنعها؟ قالوا: اجعلوا سنتكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم . وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ماذكروا في هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك . وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال . وفي قوله : (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى *

وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوي وهو مبين لتلك الفاحشة، والأتیان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر: وجماعة (أنكم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتلين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حينئذ تأكيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفي الأتيان بان واللام مزيد تقبيح وتقريع كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قوياً، وفي إيراد لفظ (الرجال) دون الغلمان والمردان ونحوهما - كما قال شيخ الاسلام - مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿شَهْوَةً﴾ نصب على أنه مفعول له أي لأجل الاشتهاه لا غير أو على الحالية بتأويل مشتبهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذي لا ينفك عن الشهوة بها إيدان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للعاقل أن يكون الداعي إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهاهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبي عنه قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونَ النَّسَاءِ﴾ أي متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتهاه عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ٨١﴾ فالجوار والمجرور في موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ما قاله أبو البقاء - أي تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة - على ما قيل - واستبعد تعلقه به، و«بل» للاضراب وهو اضراب انتقالي عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف في كل شيء أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها.

ويحتمل أن يكون اضراباً عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أي لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجهل كما في سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لمرافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أي المستكبرين منهم المتصددين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أي ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أي لبعضهم الآخرين المباشرين للأمر أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أي لوطا ومن معه (مَنْ قَرَيْتَكُمْ) أي بلدتكم التي أجمعتم فيها وسكنتم بها والنظم الكريم من قبيل: تحية بينهم ضرب وجيع • والقصد منه نفى الجواب على أبلغ وجه لأن: إذ كر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها وسمم بما هو أصل الشر كله، ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ۚ﴾ (٨٣) تعليل للأمر بالأخراج، ومقصود الاستثناء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه ويتطهرون من الفواحش وتباعدن عنها وتنزههم عما في المحاشر والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتكشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرئ: برفع «جواب» على أنه اسم كان، و«إلا أن قالوا» الخ خبر قيل: وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر •

وأيا ما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام، وعاضه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل أنه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، والافتقار صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم وغيره وضع من الكتاب الكريم: وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنما جئ بالواو في «وما كان» الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هذا الفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأويل. ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا و (أخرجوا آل لوط) في النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذاك أو أن بعضا قال كذا وآخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنما جاء في النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيراً لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكفى في الثانية اه. ولعل ما ذكرناه أولى فتأمل ﴿فَاتَّبَعْنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ أي من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا؟. وقيل: ابتناه ريثا ويفوثا. والاهل معان وكل مقام مقال. وهو عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للأعراف. وقوله سبحانه: «قال لأهله أمكثوا. وسار بأهله» فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الأمامين أهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير عماليكه وورثته، وقولها: كما في شرح التكملة - استمدان. وأيده ابن الكمال بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ﴾ فإنه استثناء من أهله وحينئذ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لا في الأهل مطلقا واسم امراته عليه السلام وأهله. وقيل: والهة (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ۚ ٨٣) أي بعضها منهم فالتذكير للتغليب وليان استحقاقها لما يستحقه المباشرين للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالي أهله فهالكت كما هلكوا •

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغايب. والغابر بمعنى الباقي. ومنه قول الهذلي • فغبرت بعدم بعيش ناصب • ويجوز بمعنى الماضي والذهاب. ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر قوم من الأضداد كما في الصحاح. وغيره: ويكون بمعنى الهالك أيضا. وفي بقاء امراته مع أوائك القوم روايتان ثانيتهما أنه عليه السلام أخرجها مع أهله ونهائم عن الالتفات فالتفتت هي فاصابها حجر فماتت. والآية هنا محتملة للغابرين •

والحسن . وقتادة يفسر ان الغور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى . وسياتي ان شاء الله تعالى تمة لهذا الكلام .
والجملة استئناف وقع جوابا نشأ عن الاستثناء . فاما كان حالها؟ فقيل . كانت من الغابرين •

(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا) أى نوعا من المطر عجيبا . وقد بينه قوله سبحانه : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ) . وفى الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار . وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم . وجاء فى بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوقفت له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه . وفرق بين مطر وأمطر فمن أبى عبيدة أن الثلاثى فى الرحمة والرأفة فى العذاب ومثله عن الراغب ، وفى الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى ، وفى القاموس لا يقال أمطرهم الله تعالى إلا فى العذاب . وظاهر كلام الكشف فى الإنزال الترادف كما فى الصحاح لكنه قال : وقد كثر الإمطار فى معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال : مطرتهم السماء وواد مطور ويقال : أمطرت عليهم كذا أى أرسلته إرسال المطر . وحاصل الفرق كما فى الكشف . ملاحظة معنى الإصابة فى الأول والإرسال فى الثانى ولهذا عدى بعلى ، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول : إن مطرت فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم إنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه : أمطرت السماء خيرا أى أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع وليس به انتهى . ويعلم منه . كما قال الشهاب . أن كلام أبى عبيدة واضرا به مؤول وان ردد بقوله تعالى (عارض بمطرنا) فإنه عني به الرحمة . ولا يخفى أنه لو قيل : إن التفرقة الاستهالية إنما هى بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح فى ذلك ، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم إن مطرا إما مفعول به أو مفعول مطلق (فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤) أى ما آل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء . وهذا خطاب لكل من يتأق منه التأمل والنظر تمجيبا من حالهم وتحذيرا من أفعالهم . وقدمت لوط عليه السلام فيهم . على ما فى بعض الآثار . ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتى بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول سدوم أى يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ . وسياتي ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك •

ثم ان لوطا عليه السلام . كما أخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن الزهرى . لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه . وفى هذه الآيات دليل على أن اللواط من أعظم الفواحش . وجاء فى خبر أخرجه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي ﷺ قال : لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة على واحد منها ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة فقال : ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط ، الحديث . وجاء أيضا أربعة يصبحون فى غضب الله تعالى ويمسسون فى سخط الله تعالى وعد منهم من يأتى الرجل . وأخرج ابن أبى الدنيا . وغيره عن

مجاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الأرض لم يزل نجسا أى ان الماء لا يزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه . والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة والحق بها بعضهم السحاق وبدا أيضا في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتى المرأة . فعن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال .

وعن أبى حمزة رضى الله تعالى عنه قلت لمحمد بن على : عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال : الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . وآخرون اتیان المرأة في عجزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال على المنبر : سلونى ؟ فقال ابن الكواء : تؤتى النساء فى أعجازهن ؟ فقال كرم الله تعالى وجهه : سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى (أفتأتون الفاحشة) الآية . ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة فى الآية مبينة بما علمت . نعم جاء فى آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتیان الزوجة فى عجزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة ولا فرق فى اللواط بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره . واختلفوا فى كفر مستحل ووطء الحائض ووطء الدبر . وفى التتارخانية نقلا عن السراجية اللواط بمملوك أو مملوكة أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواط بأجنبي فإنه يكفر مستحلبا قولا واحدا . وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما فى الشرب ليلية لئلا يتجرا الفسقة عليه بظنهم حله .

واختلاف فى حد اللواط فقال الامام : لا حد بوطء الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرر منه على المفتى به كما فى الاشباه . والظاهر على ما قال البيرى أنه يقتل فى المرة الثانية لصدق التكرار عليه . وقال الامامان : إن فعل فى الأجانب حد كحد الزنا وإن فى عبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلا حد اجماعا كما فى الكافى وغيره بل يعزر فى ذلك كله ويقتل من اعتاده . وفى الحاوى القدسى وتكلموا فى هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وحبسه فى أنقن بقة وغير ذلك سوى الإخصاء والجب والجلد أصح . وفى الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواط القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا ، وفى رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطى فقال : ينظر أعلى بناء فى القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة . قال فى الفتح : وكأن مأخذ هذا أن قوم لوط أهلوا بذلك حيث حمات قراهم ونكست بهم ولا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون . وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شئ بما قص الله تعالى من أهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم . وصححوا أنها لا تكون فى الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك . وفى الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها فى الجنة ، وقيل : سمعية فتوجد أى يمكن أن توجد . وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلى بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع . وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى . ونقل الجلال السيوطى عن ابن عقيل الحنبلى قال جرت هذه المسئلة بين أبى على بن الوايد المعتزلى وبين أبى يوسف القزوينى فقال قبن الوليد : لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات فى الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع فى الدنيا لما فيه من اطمع النسل وكرهه محلا للذنى وليس فى الجنة ذلك ولهذا أبيع شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعريضة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عادة وهو قبيح في نفسه لأنه محل لم يخاف للوطء ولهذا لم يبيع في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد . هو قبيح وعادة للتلويث بالاذى ولا اذى في الجنة فلم يبق الا مجرد الاتخاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبيح اللواط عقلًا مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعير بها ويقولون في الذم فلان صفر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى في الجنة أم لا فان رضى اليوم أن يؤتى غدا فذالب الظن أن الرجل مأبون أو قد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلي . وإن ادعى أن عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعير به وذلك مفقود في الجنة قلنا له يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تعير ولم يطاع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى ، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحرار . وصرحوا بأن حرمة اللواط أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلًا وطبعًا وشرعًا والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمة بتزويج وشرائه بخلافها وعدم الحد عند الامام لالحقتها بل للتغليظ لأنه مظهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبهض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالاكثر منها . ومنهم من يفعلها أخذًا للثأر ولكن من أين ، ومنهم من يحمده الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة بعجزهم ، نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة . واعلم ان للواط أحكامًا آخر فقد قالوا . إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأتى بها شبهة ولا يحصل بها التحميل للزوج الاول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافا لهما في المسالتين كما في البحر أخذًا من المجتبى . وفي الشر نبلاية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لأربعة خلافا لهما أيضا . هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هي مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبها اليه سبحانه لكونها مأمورة بامر عذ وجل مختصة به في طاعته وقربه . وما قيل . إن الماء قسم بينهما وبينهم لها شرب يوم ولحم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية . وما روى أنها يوم شربها كانت تتفجج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع . وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام .

وقال آخرون . ان الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السرفاء طبت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم . ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الانس (ولا تمسوها بسوء) من مخالقات الشريعة ومعارضات الطريقة (فياخذكم عذاب اليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أي مستعدين للخلافة (وبوأكم في الارض) أي أرض القلب (تتخذون من سهولها) وهي المعاملات بالصدق (قصورا) تسكنون فيها (وتنحتون الجبال) وهي جبال أطوار القالب (بيوتا) هي مقامات السائرين إلى الله تعالى (قال الملا الذين استكبروا) وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة (لذين استضعفوا) من أوصاف القلب والروح (أعملون أن صالحا مرسلا من ربه) ليدعو إلى الاوصاف النورانية (فمقرروا الناقة) بسكاكين

المخالفة (فاخذتهم الرجفة) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم (فاصبحوا فى دارهم جاثمين) موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس .

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة السكبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأنهم حرماناً ويدل على سوء حالهم أن الشيخ الأكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحـكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذى ذكره . وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكان ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبرابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام ظلم حصب جهنم لا ناجى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين •

﴿ وَالْأَلَى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ عطف على مامر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ . ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لواء كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حيثئذ أى أهل مدين مثلاً أو المجاز . والياء على هذا عند بعض زائدة . وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فعيل وفيه مفعول • وقال آخرون . إنه شاذ كمرىم إذ القياس اعلاله كمقام . وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل . وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل . واختير أنه وضع مرتجلاً هكذا . والقول بان القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وبعضهم يقول : ميكائيل بدل ميكل ، ونقل ذلك عن خط الذهبي فى اختصار المستدرک . وآخر يقول ملكانى بدله •

وذكر أن أم ميكل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسابة - أن شعيباً هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوبب - بمثناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذلك ، وكان النبی ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولا إلى أمتين مدين وأصحاب الايكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما . ما بعث الله تعالى نبيا مرتين إلا شعيباً مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الايكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظالة •

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً أن قوم مدين . وأصحاب الايكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيباً . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر . واختار أنهما أمة واحدة ،

واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لا بد أن يكون سليماً من منفر ومثله بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلام أيوب . وعمى يعقوب بناء على أنه حقيقى لظروحه بعد الانبأ . والكلام فيما قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل *

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية إرساله إليهم كأنه قيل : فماذا قال لهم ؟ فقيل قال : (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) مر تفسيره (قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه *

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غاط لأن الفاء في قوله سبحانه : (فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ) لترتيب الأمر على مجيء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر بالبخش فكأنه قيل : قد جاءكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الإيمان بها والاختصاص أمرتكم به فأوفوا الخ ، ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير ومثل ذلك لا يقبل من غير بيينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد بالبينة المودعة وأنها نفس (فأوفوا) الخ وليس بشئ . كما لا يخفى . وقال الزمخشري : إن من معجزاته عليه السلام ما روى من محاربة عصا موسى عليه السلام التين حين دفع إليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده فى المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اه *

وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقابلة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو إرهاباً لنبوته بل فى الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى .

وزعم الإمام أن الإرهاب غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال فى آل عمران فى تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم : إنه معجزة لذكرها أو إرهاباً لنبوة عيسى عليهما السلام ، والمراد بالمكيال ما يكال به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به . ويؤيده أنه قد وقع فى سورة هود (المكيال) ، وكذا دطف (الميزان) عليه هنا ، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدراً بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الإضمار أى أوفوا آلة الكيل والوزن (وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ) أى لا تنقصوهم يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه ومنه قيل للبكس البخس . وفى أمثالهم تحسبها حقاً وهى باخس أى ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولهما (الناس) والثانى (أَشْيَاءُهُمْ) أى الكائنة فى المبايعات من الثمن والمبيع ، وفائدة التصريح بالنهى عن النقص بعد الأمر بالإفاء تأكيده لذلك الأمر

وبيان قبح ضده ، وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه •
وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يجاسون على الطريق فيبخسون
الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هذه زيوف
فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس . وروى أنهم يعطونه أيضا بدلها زيوفا فكانه لما نهوا عن البخس في الكيل
والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء . قيل : ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة
والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للسائل عنه . وكثير من انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون
بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فابالله وإنا إليه راجعون •

وبدا عليه السلام بذكر هذه الواقعة - على ما قال الامام - لأن عادة الانبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم
مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعهم عن ذلك
النوع ، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطفيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس ما يعمهم
وغيرهم أى لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ بالجور أو به وبالكفر
﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف
المضاف ، والفاعل الانبياء وأتباعهم •

وجوز أن لا يقدّر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن اصلاح من في الأرض
اصلاح لها ، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازى للكان ، وأن تكون على
معنى فى أى بعد اصلاح الانبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الاصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها
واصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان
وترك البخس والافساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فإفراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهرة •
ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقا أو فى الإنسانية وحسن الاحدوث وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس
إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم ، وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس
للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ٨٥ ﴾ قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص
الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى فى قولى ، ومثل هذا الشرط - على ما قال الطيبي - إنما يجاء به فى آخر
الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعبيا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا
ﷺ مشهورا عند قومه بالأمين . وقال بعض الذاهبين إلى ما ذكر : إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل
العلم بها وإلا فهو خير مطلقا •

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل . فاتوا به ان كنتم
مصدقين بى فلا يرد أنه لا توقف للخيرية فى الإنسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به مقابل الكفر
وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خير لكم فى الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن
(م - ٢٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقدده للانغماس في غمرات الكفر ، وبني بعضهم تقع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلاشبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الفساد في الأرض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى ، واخرجه من حيز الاشارة بعيد جدا *

وزعم الخيال أن الاظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي ، وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه . وقد فر من هرة ووقع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا يا أولي الالباب *

(وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ) أى طريق من الطرق الحسية (تَوْعَدُونَ) أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقتادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعبياً ويقولون لهم . انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم . ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجا مخرج التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان : (لا قعدن لهم صراطك المستقيم) أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان ، واليه يشير ما روى عن مجاهد أيضا . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار شعبه إلى معارف . وحدود . وأحكام وكانوا إذا رأوا أحدا يشرع في شيء منها منعه بكل ما يمكن من الحيل . وقيل : كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبي هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به ما يرجع الى أحد القولين الأولين وإلا ففيه خفاء وإن قيل : إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يروونه من قطع السبيل *

(وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أى الطريق الموصلة اليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضممر بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقيحها لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه : (مَنْ آمَنَ بِهِ) مفعول (تصدون) على اعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الزمخشري إذ يجب عند الجمهور فى مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى . ولا يجوز حذفه إلا فى ضرورة الشعر فيأزم أن يقال : تصدونهم وإذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازما ولا يكون مانعا فيه . وضمير (به) لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل ، وجملة (توعدون) وما عطف عليه فى موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أى موعدين وصادين : وقيل : هى على التفسير الاول استئناف ياتى ، والاظهر ما ذكرنا (وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا) أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج : وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكما بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج . وفى الكلام ترق كانه قيل : ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل . وعلى ما روى عن أبي هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتبغونها عوجا عيشهم فى الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها . وذكر الطيبي أن معنى هذا الطالب حينئذ معنى اللام فى قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الواجه في الكلام الحذف والايصال .

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمُ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روى عن ابن عباس .
وحكى أن مدين بن إبراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والتماء فكثروا وفشوا .
وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين ، أو كنتم أقله أذلة فاعزكم
بكثرة العدد والعدد . و (إذ) مفعول (اذكروا) أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أي اذكروا ذلك
الوقت أو ما فيه ﴿ وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ٨٦ أي آخر أمر من أفسد قبلكم من الأمم
كنقوم نوح . وعاد . وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع
والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ أَمْ يَكْفُرُونَ ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَأَصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار
ووعيد لهم أي تربعوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر الحق على المبطل ويظهره عليه أو
هو خطاب للمؤمنين وهو وعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان ياحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم
الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفرقة أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر
الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيهم الخبيث من الطيب ، والظاهر الاحتمال الاول .
وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفعكم في دفع بلاء الله تعالى وذهابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْخَاكِمِينَ ﴾ ٨٧ اذ لا معقب
لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد .

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي ويتلوه إن شاء الله

تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملائكة) الخ

فهرست

الجزء الثامن من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
ما أحل الله وتحريم ما حرم	٢ بيان الحكمة الداعية إلى ترك الاجابة عما
١٤ مذاهب العلماء في تحريم أكل متروك التسمية	اقترحه الكفار وبيان كذبهم في ايمانهم
١٥ مذاهب العلماء في متروك التسمية نسيانا	٣ بيان أن سوء اختيار العبد سبب للقضاء
١٧ تنفير المسلمين عن طاعة المشركين	الآزلي
١٩ تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية	٤ بيان أن ماشاع عن الأشعرى من نفى تأثير
أ كابر مجرميها ليمكروا فيها)	قدرة العبد لا يقبل عند المحققين
٢٠ امتناع المشركين من الايمان حتى يوحى اليهم	٤ تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله
مثل ما يوحى إلى الرسل والرد عليهم	وسلم عما يشاهده من عداوة قريش بأن الله
٢١ بيان أن منصب الرسالة لا يكتسب بمال	جعل لكل نبي عدوا
ولا ولد وإنما هومنة من الله على من كمل	٥ تفسير قوله تعالى (يوحى بعضهم إلى بعض
استعداداه لذلك	زخرف القول غرورا)
٢٢ بيان سنة الله فيمن أراد هدايته ومن	٦ بيان أن قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة
أراد اضلاله	تميل إلى زخارف الدنيا ولا تدري ما وراءها
٢٣ بيان أن القرآن هو صراط الله الذي ارتضاه	من المكارة
لعباده وأنه لا زيغ فيه	٧ انكار اتخاذ حكم غير الله
٢٣ (التفسير من باب الإشارة)	٨ الرد على المشركين وتقرير أمر النبوة
٢٥ تفسير قوله تعالى (يا معشر الجن والانس أستمعوا	بالقرآن الذي فيه تفصيل كل شيء من
يأتكم رسل منكم) الآية	أحكام الدين
٢٦ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (إلا	٩ تحقيق حقيقة الكتاب وتقرير كونه من
ما شاء الله)	عند الله
٢٨ توبيخ الجن والانس بتفريطهم في	٩ تفسير قوله تعالى (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا
اتباع الرسل	لا مبدل لكلماته) الآية
٢٩ سنة الله أن لا يعذب الأمم بظلمهم قبل انذارهم	١١ بيان أن اتباع الظن فيما يتعلق بالله تعالى
برسول وكتاب	لا يجدى شيئا
٣١ بيان ما كان عليه المشركون من الابتداع في	١٢ بيان أن الايمان بآيات الله يقتضي تحاميل

صفحة		صفحة
	التحليل والتحرير	
٣٢	بيان ما كان عليه المشركون من وأد بناتهم	٥٦ تفسير قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل)
٣٤	من بدع المشركين تخصيصهم ماجعلناه لاصنامهم من الحرث والانعام بالرجال دون النساء	٥٧ الكلام على أن في قوله تعالى (أن لا تشركوا به شيئا)
٣٥	نوع آخر من ابتداعهم	٥٩ تفسير قوله تعالى (ثم آتيناهم موسى الكتاب تماما على الذي أحسن) الخ
٣٧	تفسير قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم)	٦٠ انزال القرآن لقطع الحججة وازالة المعضرة وعيد من صدق عن آيات الله
٣٧	تفسير قوله تعالى (وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآية	٦٢ بيان مذهب السلف فيما نسب الى الله من الافعال كالاتيان ونحوه
٣٨	مذاهب العلماء فى زكاة الزروع والثمار	٦٣ أقوال العلماء فى الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها
٣٩	تفصيل أحوال الانعام وابطال ما تقولونه المشركون على الله تعالى فى شأنها بالتحرير والتحليل	٦٣ زعم أهل الهيئة استحالة طلوع الشمس من مغربها والرد عليهم
٣٩	(ومن باب الإشارة فى الآيات)	٦٥ مذهب المعتزلة أن الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه
٤٠	تبكيك المشركين وافحامهم والرد عليهم فيها زعموه من تحرير بعض الانعام	٦٦ الرد على مزاعم المعتزلة
٤١	بيان أنه لا طريق للتحرير إلا التنصيص . ن الله تعالى دون التشهى والهوى	٦٨ بيان افتراق الامم الى شيع
٤٣	استشكل حصر المحرمات فى الأنواع الاربعة المذكورة فى الآية والجواب عنه	٦٩ استدلال المعتزلة على الحسن والقبح العقليين
٤٧	بيان ما حرم على اليهود	٧٠ تفسير قوله تعالى (قل ان صلاحى ونسكى ومحياي وميتاى لله رب العالمين)
٤٧	تفسير قوله تعالى (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم)	٧١ تفسير قوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الارض)
٤٩	احتجاج المشركين بمشيئة الله على شركهم وتكذيبهم الرسل بذلك	٧٢ (التفسير من باب الإشارة فى الآيات)
٥١	تفسير قوله تعالى (قل فله الحججة البالغة)	٧٤ (سورة الاعراف)
٥١	بيان أن المشركين لامستند لهم فيما حرّموه من الانعام	٧٤ مناسبتها لما قبلها
٥٤	النهي عن الشرك وقتل الاولاد وقربان الفواحش	٧٥ تفسير قوله تعالى (فلا يكن فى صدوركم حرج منه)
٥٤	النهي عن قتل النفس المعصومة الاسلام أبو العهد لإباحة الشرع	٧٧ أمر المؤمنين باتباع ما أنزل اليهم من ربه ومنهم ونهيهم عن اتباع الاولياء من دونه
٥٥	النهي عن التعرض لماله اليتيم إلا بالنى هي احسن	٧٨ تذكير الكفار بما نزل بمن قبيلهم من العذاب لاعراضهم عن دين الله واصرارهم على أباطيل اولياتهم

صفحة	صفحة
٧٨	تفسير قوله تعالى (فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون)
٨١	بيان أنه لا منافاة بين قوله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) وبين قوله تعالى (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان)
٨٢	اختلاف العلماء في وزن الأعمال في الآخرة وتحقيق المقام في ذلك
٨٣	بيان الحكمة في وزن الأعمال
٨٥	تذكير العباد بنعم الله عليهم
٨٦	تذكيرهم بمبدأ خلقهم
٨٦	أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
٨٧	امتناع إبليس اللعين عن السجود لآدم عليه السلام
٨٨	تفسير قوله تعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)
٨٨	استدلال القائلين بأن الأمر للفور بهذه الآية ومناقشتهم في ذلك
٨٨	تعليق إبليس اللعين عدم سجوده بأن عنصره أشرف من عنصر آدم عليه السلام
٨٩	طرد إبليس اللعين من الجنة
٩١	طلب إبليس اللعين الانظار إلى يوم البعث
٩٢	ذكر ما حكاه الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة من صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة
٩٣	بيان أن المعتبر في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله دون كيفية اللفاظ ولا يقدح تجريده عنها في أصل الكلام
٩٤	تفسير قوله تعالى (قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم)
٩٥	بيان ما ذكره حكماء الإسلام في القوى البدنية
٩٧	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٩٨	أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة الخ
٩٨	وسوسة إبليس لآدم وزوجه
١٠٠	تغريب إبليس لآدم وزوجه بإقسامه بالله
١٠١	أكل آدم وزوجه من الشجرة وظهور سوء آتئهما
١٠٣	تفسير قوله تعالى (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا)
١٠٥	اختلاف أهل السنة والمعتزلة في رؤية الجن
١٠٦	ادعاء المشركين أن الله أمرهم بالفحشاء والرد عليهم
١٠٦	بيان أن الله لا يأمر إلا بالطاعات والقرب
١٠٧	تفسير قوله تعالى (يا بدءكم تعودون)
١٠٩	الأمر بستر العورة عند الطواف والصلاة خلافا لأهل الجاهلية
١١٠	تفسير قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) وفيه النهي عن البطنة
١١٠	الدليل على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجمعات الإباحة
١١٢	تحريم الفواحش والبغى بغير الحق والشرك بالله والقول عليه بدون علم
١١٢	تفسير قوله تعالى (ولكل أمة أجل)
١١٥	تفسير قوله تعالى (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) الآية
١١٦	بيان أن الأمة التابعة تلحن المتبوعة في النار وبيان ما يجري من الحوار بينهما في النار
١١٨	بيان أن أبواب السماء تفتح لأرواح المؤمنين دون الكافرين
١٢٠	نزع الغل من قلوب أهل الجنة
١٢١	اختلاف أهل السنة والمعتزلة في الأعمال هل هي سبب لدخول الجنة أم لا
١٢٣	الكلام على أهل الأعراف
١٢٦	طلب أهل النار من أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء أو بما رزقهم الله
١٢٧	بيان أن القرءان نزل مفصلا مبينا ما فيه من العقائد والأحكام والمواعظ
١٢٩	(التفسير من باب الإشارة)
١٣١	بيان مبدأ الفطرة وفيه احتجاج الله على العباد بمقدوراته ومصنوعاته
١٣٢	بيان المراد بال ستة أيام الذي خلق الله فيها

محتويات الجزء الثامن من تفسير روح المعاني

(د)

صفحة	صفحة
	السموات والأرض
	١٣٤ بيان معنى استواء الله على العرش ومذاهب العلماء فيه
	١٣٦ تفسير قوله تعالى (يغشى الليل النهار)
	١٣٨ تسخير الشمس والقمر والنجوم بأمر الله
	١٣٩ مشروعية الدعاء خفية وبيان أنه أفضل من الجهر
	١٤٠ اختلاف العلماء في أفضلية الجهر بالدعاء والاسرار به
	١٤١ تفسير قوله تعالى (ان رحمته الله قريب من المحسنين) وقد ذكر المصنف وجوها في الاخبار بقريب مع أنه مذكور عن المؤنث فعليك به وهو مبحث نفيس جدا
	١٤٤ تفسير قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته)
	١٤٥ بيان أنواع الرياح المشهورة عند العرب
	١٤٦ الاستدلال باخراج الثمرات على المعاد
	١٤٧ تفسير قوله تعالى (والذي خبث لا يخرج الا نكدا) وبيان تصرف الآيات لقوم يشكرون. ومثل ما بعث به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا الخ
	١٤٩ ترجمة نبي الله نوح عليه السلام
	١٥٠ تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح (يا قوم
صفحة	
	ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين)
	وبيان معنى الاستدراك في الآية وبسط الكلام في ذلك
١٥٣	تفسير قوله تعالى (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الخ
١٥٤	تفسير قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا) الى آخر القصة
١٥٦	تفسير قوله تعالى (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) الخ
١٥٧	تفسير الآلاء والكلام على «وحده» عند علماء اللغة
١٥٩	تفسير الرجس والغضب
١٥٩	تفسير قوله تعالى (أتجادلونني في أسماء سميتوها انتم وما باؤكم) الآية
١٥٩	قصه عاد وسبب اهلاكهم
١٦١	(التفسير من باب الاشارة في الايات)
١٦٢	قصه نبي الله صالح ودعوته قومه الى الايمان ورد قومه عليه وعقرهم الذاقة
١٦٨	قصه نبي الله لوط عليه السلام ودعوته قومه
١٧٢	التفريق بين مطر وأمطر عن علماء العربية
١٧٥	قصه مدين أخى شعيب وقومه (نم)

سيظهر هذا الكتاب قريباً وهو لا نظير له في بابه

جاء الإعلام

في الصلوة والسلام على خير الأنام

تأليف

شيخ الإسلام وعلم الإعلام الأصولي الجليل المحقق شمس الدين

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن

حريز الزرعي ثم الدمشقي المعروف بأبن

قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ

روجمت أصوله وصححت وعلق عليها سنة ١٣٥٧ هـ بإشراف

إدارة الطباعة العامة الحديثة

لجنة إيجها ومديرها محمد خير الدمشقي

درب الاتراك رقم ١

الإعلام

من الكتب الطيبة

للشيخ الإمام العالم العامل المحدث المفسر الأصولي

المكلم التقى شمس الملة والدين أبي عبد الله

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد

الزرعي ثم الدمشقي الشهير

بأبن قيم الجوزية المتوفى

سنة ٧٥١ هـ

عنيت بنشره بعد تصحيحه والتعليق عليه للمرة الأولى سنة ١٣٥٧

إدارة الطباعة العامة الحديثة

لجنة إيجها ومديرها محمد خير الدمشقي

حقوق الطبع محفوظة

درب الاتراك رقم ١ بصر